EL ARTÍCULO DE LA *ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA*

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

Colección: CUADERNOS

Director: DR. LEÓN OLIVÉ

Secretaria: MTRA. SALMA SAAB

Cuaderno 52

EDMUND HUSSERL

EL ARTÍCULO DE LA *ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA*

SEGUIDO DE LA VERSIÓN DE CH. V. SALMON PUBLICADA POR LA ENCICLOPEDIA Y DEL ENSAYO "EL ARTÍCULO DE LA ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA *DE HUSSERL Y LAS ANOTACIONES DE HEIDEGGER AL MISMO" DE WALTER BIEMEL*

Traducción y edición
de
ANTONIO ZIRIÓN



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
MÉXICO 1990

Título original:
Der Encyclopaedia Britannica Artikel
Publicado en *Phänomenologische Psychologie*, Vorlesungen Sommersemester 1925. *Husserliana (Edmund Husserl Gesammelte Werke)*, Band IX, herausgegeben von Walter Biemel.

Segunda edición en alemán: 1968.

Primera edición en español: 1990.

Circuito Mario de la Cueva
Ciudad de la Investigación en Humanidades
Ciudad Universitaria, 04510 México, D.F.
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

Impreso y hecho en México

ISBN 968-36-1563-5

PRESENTACIÓN

La presente traducción del artículo que Edmund Husserl escribió en 1927 para la entrada "Fenomenología" de la *Encyclopædia Britannica*, viene a continuar el propósito de poner al alcance del público de lengua española —y en particular de los estudiantes— algunas de las obras breves e introductorias escritas por el fundador de la fenomenología, propósito iniciado con la publicación en español de las conferencias dictadas en París en 1929.[1] Aunque todavía aguardan traducción diversos textos breves de Husserl que tienen ese carácter introductorio (o de "divulgación"),[2] el panorama que encuentra hoy el estudiante es un poco más vasto y claro que el de hace unos cuantos años, cuando no había aparecido aún la traducción de las lecciones sobre "La idea de la fenomenología" y el estudiante sólo contaba, como texto de iniciación, con el ensayo *La filosofía como ciencia estricta*.[3]

[1] *Las conferencias de París. Introducción a la fenomenología trascendental*, presentación, traducción y notas de Antonio Zirión, Instituto de Investigaciones Filosóficas (Cuaderno 48), Universidad Nacional Autónoma de México, 1988. En adelante me referiré a esta edición como *CP*.

[2] El repertorio completo habría de incluir, al menos, la lección inaugural "La fenomenología pura, su método y su campo de investigación", impartida en 1917 al tomar el cargo de profesor ordinario en la Universidad Albert-Ludwig de Friburgo (*Tijdschrift voor Philosophie* 38, 1976, pp. 363–378), las conferencias sobre "Método fenomenológico y filosofía fenomenológica" dictadas en la Universidad de Londres en 1922 (hasta donde sé, inéditas también en alemán), e incluso las mismas "Conferencias de Amsterdam" de 1928, redactadas a partir del artículo para la *Britannica* (y publicadas como él en el tomo IX de *Husserliana*).

[3] *Cf. La idea de la fenomenología*. Cinco lecciones, traducción de Miguel García-Baró, Fondo de Cultura Económica, México-Madrid-Buenos Aires, 1982, edición que ha tenido, por cierto, muy escasa circulación en México, y *La filosofía como cien-*

En todo caso, el presente artículo representa, por diversas razones, una de las introducciones a la fenomenología más interesantes para el estudioso del pensamiento de Husserl. En primer lugar, se trata, por lo que sabemos, del único texto que Husserl destinó a una publicación dirigida al gran público y no a un público filosófico. Aunque en muchos pasajes la trama de los conceptos o la textura del lenguaje no favorecen la comprensión fácil de un público medianamente ilustrado (y mucho menos lo hacen, me temo, en una traducción), se advierte desde luego en el artículo el propósito de lograr una exposición llana y directa de la fenomenología. El hecho de que el texto haya pasado por cuatro versiones demuestra que la tarea no resultó en absoluto sencilla.

El artículo es interesante, además, porque Husserl hace en él la presentación de la fenomenología trascendental desde un punto de vista distinto del cartesiano, que es el más conocido y frecuente en sus obras (por lo menos en sus obras traducidas al español). El meollo de una introducción a la fenomenología trascendental es también aquí, como lo había sido en trabajos anteriores y como lo sería en otros posteriores (por ejemplo en las Conferencias de París y en las *Meditaciones cartesianas*), la exposición del sentido y la necesidad de la *reducción fenomenológica*; pero aquí la vía de acceso no es primordialmente la que se ha dado en llamar "vía cartesiana" —es decir, la vía de la búsqueda de un conocimiento absolutamente indubitable, la de una puesta en cuestión universal, la del hallazgo del *ego cogito* como un *residuo*—, sino la vía a través de la psicología. Por esta última, la fenomenología trascendental se presenta como una peculiar y ulterior depuración de la psicología pura, es decir, de la ciencia puramente *psíquica* que Husserl concibe como complementaria de la ciencia puramente *física*. La reducción fenomenológica (o *reducción trascendental* o *epojé* fenomenológico-trascendental) es a su vez una peculiar depuración de la *abstracción* requerida para alcanzar el objeto de la psicología pura (lo puramente psíquico o el psiquismo puro), abstracción que también es denominada reducción o *epojé* fenomenológico-psicológica. Pero en todo ello, claro está, lo verdaderamente principal es comprender cómo el ahondamiento en

cia estricta, traducción de Elsa Tabernig, Nova, Buenos Aires, 1951, volumen cuya reedición sería muy deseable.

la noción de lo psíquico puro conduce a la noción de una conciencia o una subjetividad trascendental.[4]

Un tercer motivo de interés radica en el hecho de que el artículo constituye una pieza clave para documentar la relación entre Husserl y Heidegger o, más precisamente, entre sus distintas concepciones de la fenomenología. Husserl, en efecto, invitó a Heidegger a colaborar con él en la redacción del artículo; además de las lecturas, las discusiones y los comentarios recíprocos, Heidegger redactó incluso una buena parte de la segunda versión.[5] Aunque, a pesar de ello, el proyecto de colaboración terminó en un "completo fracaso",[6] los textos en que se concretizó precisan de una manera muy expresa, aunque no exenta de enigmas, tanto los acuerdos como las divergencias entre ambos, y por ello no han dejado de atraer la atención de los especialistas.[7] Entre estos textos figuran no sólo los borradores mismos o algunos fragmentos de los borradores, sino también las anotaciones de Heidegger sobre muchos pasajes de los manuscritos, una carta de primera importancia que Heidegger dirige a Husserl, los comentarios de éste en los manuscritos, etcétera. Todo ello se encontrará en este volumen.

Aquí no profundizaré en el sentido o la significación del artículo o en la trascendencia del intercambio de ideas que tuvo lugar entre Husserl y Heidegger. En estos respectos he preferido ceder la palabra a Walter Biemel incluyendo en esta publicación su ensayo "El artículo de la *Encyclopædia Britannica* de Husserl y las anotaciones

[4] Puede encontrarse una exposición de ésta y de las restantes "vías" hacia la reducción trascendental, junto con una explicación de su sentido y una evaluación de sus méritos, en Iso Kern, "The Three Ways to the Transcendental Phenomenological Reduction in the Philosophy of Edmund Husserl" en Frederick Elliston y Peter McCormick (eds.), *Husserl. Expositions and Appraisals*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, London, 1977, pp. 126–149 (traducido al inglés por los editores).

[5] *Cf.* pp. 37–44.

[6] Según palabras de Husserl en una carta a A. Pfänder de enero de 1931 citada por Herbert Spiegelberg, "On the Misfortunes of Edmund Husserl's *Encyclopaedia Britannica* Article 'Phenomenology' ", en Peter McCormick y Frederick Elliston (eds.), *Husserl. Shorter Works*, University of Notre Dame Press, The Harvester Press, 1981, pp. 18–20. Spiegelberg añade, como explicación o ilustración, que nada del borrador de Heidegger para la segunda versión fue incluido en la versión definitiva.

[7] Para poner un ejemplo muy reciente, véase el artículo "Husserl, Heidegger, and Transcendental Philosophy: Another Look at the Encyclopaedia Britannica Article" de Steven Galt Crowell, publicado en *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. L, núm. 3, marzo de 1990. Otro ejemplo, muy anterior, es desde luego el ensayo de Walter Biemel al que me refiero en seguida.

de Heidegger al mismo", en el cual, tiempo antes de la publicación de las versiones originales del artículo en el tomo IX de *Husserliana* (editado por él mismo), expuso y comentó con mucha atingencia y virtud didáctica su contenido y el de las observaciones de Heidegger.[8]

Por otra parte, en la larga nota que inserta Biemel en el primer párrafo de su ensayo (aquí p. 149, nota 1), así como en el apéndice crítico de su edición en *Husserliana* (aquí pp. 95–98, "Sobre las distintas versiones del artículo"), se encuentran datos suficientes para tener claridad sobre la génesis y las vicisitudes literarias del artículo. Al respecto sólo es menester recordar la última parte de la historia: la desafortunada traducción al inglés que hizo para la *Encyclopædia* Christopher Verney Salmon. Con casi total seguridad, Salmon recibió como texto definitivo la "cuarta y última versión" (aquí pp. 59–82); pero las limitaciones de espacio y muy probablemente también el afán de simplificar las exposiciones, dieron como resultado un texto demasiado compendiado y alterado en el cual esa cuarta versión apenas se vislumbra.[9] La versión de Salmon apareció en efecto en la enciclopedia en su 14a. edición de 1929 (*The Encyclopædia Britannica*, Vol. 17, pp. 699–702, Londres) y fue mantenida en ella hasta la impresión de 1955 (para ser sustituida por un nuevo artículo de J. N. Findlay). En 1984 publiqué en la revista *Contrafuerte* una traducción al español de dicha versión;[10] con algunos retoques, la incluyo ahora en este volumen (p. 133) para que el lector pueda tener a la vista el panorama completo de este episodio de la historia de la fenomenología o de su divulgación.

Dicho episodio no pudo ser conocido en sus pormenores hasta 1962, fecha en que Walter Biemel publicó por vez primera las cuatro versiones alemanas del artículo, como "texto complementario" del

[8] *Cf.* p. 147. El ensayo fue originalmente publicado en *Tijdschrift voor Philosophie*, 12 (1950), pp. 246–280, con el título "Husserls Encyclopaedia-Britannica-Artikel und Heideggers Anmerkungen dazu". Fue reeditado en Hermann Noack, *Husserl*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Wege der Forschung, XL), Darmstadt, 1973, edición de la que nos servimos para nuestra traducción. Agradezco al Prof. Biemel su gentil autorización. Naturalmente, publicar aquí su ensayo y recomendar su lectura no significa que necesariamente compartamos las conclusiones a las que él llega.

[9] Para una somera reseña de la traducción de Salmon, de sus infidelidades y problemas, remito de nuevo al texto de Spiegelberg citado en la nota 6.

[10] *Contrafuerte*, Revista Estudiantil de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, núm. 3, diciembre 1984, pp. 2–10.

tomo IX de *Husserliana*,[11] cuyo "texto principal" es un curso sobre psicología fenomenológica que Husserl impartió en 1925.

Esta traducción reproduce casi exactamente las características de la edición de Biemel. Tres de las versiones (la primera, la segunda y la cuarta) se publican completas; de la tercera se publican, como anexos, sólo los dos fragmentos en que se separa considerablemente de la cuarta. El Apéndice crítico de la edición alemana se incluye también completo (lo que corresponde a los textos que aquí se publican), salvo por algunas omisiones insignificantes y el añadido de los subtítulos.

Como en *CP*, damos al margen, entre diagonales, la paginación del original, en este caso *Hua IX*: se hacen múltiples referencias a ella en las notas del Apéndice crítico, en el ensayo de Biemel, en las notas al pie, etcétera. Para facilitar su identificación, en todas las referencias estos números de página de *Hua IX* se han puesto en negritas; los que aparecen tras ellos, inmediatamente después de una coma, son los números de línea. Por otro lado, los números voladitos remiten a las notas del Apéndice crítico. Todas las notas al pie señaladas con asteriscos son del traductor; las notas que pertenecen a la edición de *Hua IX* están señaladas con letras. Igualmente, todo lo que aparece entre corchetes ("[ ]") se debe al traductor; todo lo que aparece entre comillas francesas ("« »") procede de la edición de *Hua IX*.[12]

Agradezco a Ricardo Horneffer su colaboración en la traducción de la cuarta versión del artículo; a mis compañeros del Departamento de Publicaciones del Instituto de Investigaciones Filosóficas, sus sugerencias y sus pacientes lecturas, y a Claudia, mi esposa, su acertada y fecunda intransigencia.

A. Z.

[11] *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester 1925, *Husserliana, Edmund Husserl Gesammelte Werke*, Bd. IX, Martinus Nijhoff, Den Haag. Esta traducción se basa en la segunda edición de 1968. En adelante abreviamos este título como *Hua IX*.

[12] Se mantienen aquí, por cierto, las características tipográficas de *CP*: se imprime en VERSALITAS lo que en *Hua IX* está en c o m p o s i c i ó n e s p a c i a d a (y que corresponde a lo que en los manuscritos aparece subrayado); en *cursivas* lo que en *Hua IX* está en *cursivas*; no ponemos en cursivas las palabras extranjeras (casi siempre latinas) que en *Hua IX* tampoco están en cursivas.

ADVERTENCIA SOBRE LA TRADUCCIÓN

He procurado que esta traducción guarde uniformidad con la de *Las conferencias de París* (*CP*; ver nota 1 de la Presentación). No me ha parecido necesario incluir en este volumen un glosario de términos traducidos como el que publiqué en *CP*, ya que ese mismo puede emplearse como referencia para esta traducción. En efecto, he mantenido casi siempre las elecciones de términos hechas allí y, por otro lado, las novedades no son tantas como para justificar un nuevo glosario. De todos modos, daré en seguida algunas indicaciones sobre palabras nuevas y señalaré algunos cambios respecto de las traducciones elegidas en *CP*; también recordaré, por último, ciertas "normas" de mi traducción que regían ya en *CP* y que conviene tener en cuenta durante la lectura.

El grupo formado por *razón* y *racionalidad* (con sus adjetivos y adverbios) sirve para traducir dos grupos de términos alemanes que aunque en el lenguaje corriente son sinónimos, en el lenguaje de Husserl, igual que en muchos otros contextos filosóficos (incluso en español), poseen significaciones muy diferentes: el grupo de *Vernunft* y *Vernünftigkeit* y sus relativos y el grupo de *Ratio* y *Rationalität* y los suyos. Para distinguirlos, pongo entre corchetes "*rat*" cuando se trata de una palabra de este segundo grupo. (Razón, en el sentido de *Vernunft*, es la facultad o la cualidad del conocimiento evidente (intuitivo, justificado, fundamentado, inmediata o mediatamente) o del que tiende a serlo. En el sentido de *Ratio*, razón es la facultad o la cualidad de los conocimientos o verdades "intelectuales", en oposición a los empíricos o de hecho.)

Traduzco por *cuerpo* tanto *Körper* ("cuerpo físico", "cuerpo en tanto que tiene volumen") como *Leib* ("cuerpo animado", "cuerpo orgánico" o "cuerpo vivo" o "cuerpo de un ser vivo"). Para distinguirlos pongo entre corchetes "*Leib*" cuando se trata de esta pala-

bra. Por su parte, *körperlich* y *Körperlichkeit* se traducen por *corpóreo* y *corporeidad*, mientras que *leiblich* y *Leiblichkeit* por *corporal* y *corporalidad*.

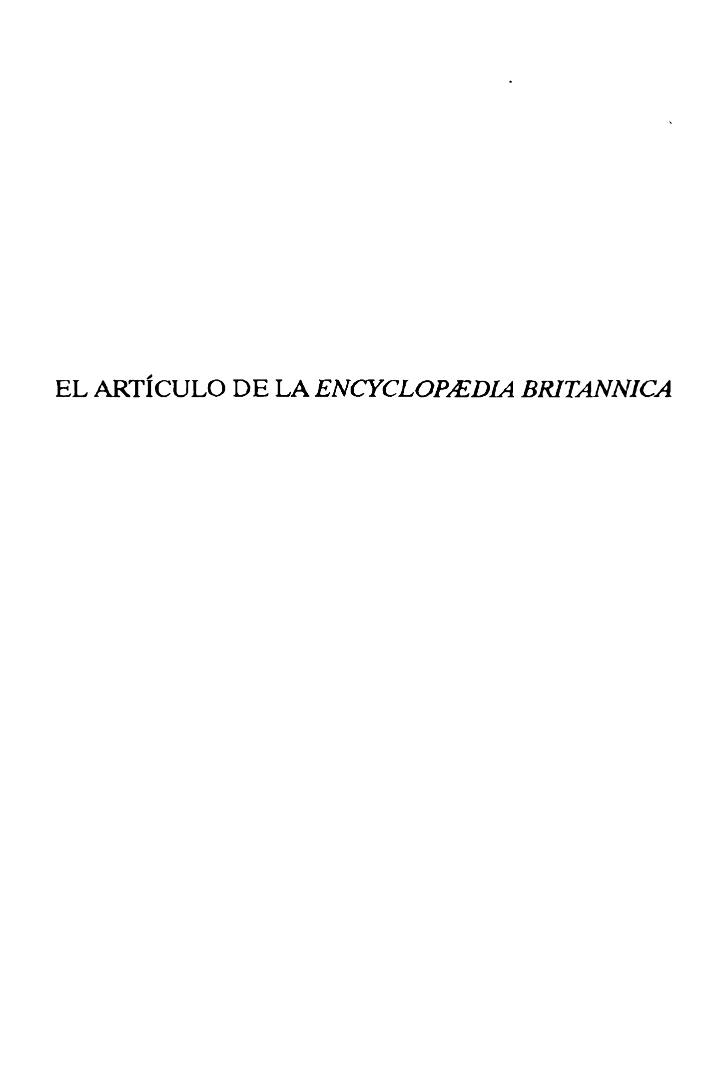
He llegado a la determinación de no seguir la usanza de traducir *Vergegenwärtigung* por *presentificación* (y *vergegenwärtigen* por *presentificar*). En español esta palabra es, a diferencia del término alemán, totalmente artificial. Siguiendo a García-Baró (véase por ejemplo la obra citada en la nota 3 de la Presentación), he preferido *re-presentación* (siempre con el guión), que creo que, "diciendo" lo mismo, lo dice un poco más directa y naturalmente.

En el artículo, la terminología de Heidegger se cruza y entrevera con la de Husserl de un modo interesante y peculiar. No puedo analizar aquí las implicaciones de este hecho, pero sí debo consignar el modo como resolví algunas de las dificultades que ofrecía. Teniendo a la vista, desde luego, la traducción de *El ser y el tiempo* de José Gaos (FCE, México), la he seguido solamente en el caso de algunos términos técnicos heideggerianos que en Husserl no tienen una connotación particularmente destacada. Así, sigo su traducción de *Selbst* por *sí mismo*, y la de *Dasein* por *ser-ahí* (aunque Gaos lo escribe entre comillas y sin el guión). En cambio, no siempre traduzco *Seiende* por *ente*; a veces uso también, como en *CP*, *existente*. Pero quizá el caso más importante desde el punto de vista filosófico es el de *vorhanden* y *Vorhandensein* (o *Vorhandenheit*), que como se sabe Gaos traduce, respectivamente, por *"ante los ojos"* y *"ser ante los ojos"*. Aquí he preferido que Heidegger sonara husserliano y no que Husserl sonara heideggeriano (heideggeriano-gaosiano, claro está), y he traducido esos términos por *ahí delante* (*vorhanden*) y *estar ahí delante* o *ser ahí delante* (*Vorhandensein* y *Vorhandenheit*). Puesto que esta traducción es constante, quien prefiera los términos de Gaos puede hacer fácilmente las sustituciones pertinentes.[1]

Entre las normas que ya se hallaban en *CP* y que sigo manteniendo, creo que las principales son las siguientes: *real* es traducción de *real*, de *reell* y, a veces, de *wirklich*. La distinción se da poniendo entre corchetes la palabra alemana en los dos primeros casos: cuando *real* no va seguida de corchetes, es traducción de *wirklich*. *Ideal* es a veces traducción de *ideal* y a veces traducción de *ideell*; cuando de ésta se trata, se señala poniéndola entre corchetes. Por otro lado,

[1] *Cf.* a este respecto *Introducción a* El ser y el tiempo *de Martin Heidegger*, de José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 2a. ed., 1971.

cuando *objeto* y *objetividad* traducen a *Objekt* y *Objektivität*, pongo entre corchetes "*ob*"; en caso contrario, son traducción de *Gegenstand* o *Gegenständlichkeit*. *Cosa* sin indicación es traducción de *Ding*; cuando *cosa* traduce a *Sache*, esta palabra se pone entre corchetes. Finalmente, *mentar* y *mentado* pueden ser traducción de *meinen* y *gemeint* o de *vermeinen* y *vermeint*; para hacer la distinción, estos últimos van entre corchetes. En todos estos casos, el lector deberá acudir al glosario de *CP* para las explicaciones correspondientes.



EL ARTÍCULO DE LA *ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA*

PRIMER BORRADOR[1] /23

Por FENOMENOLOGÍA se entiende un movimiento filosófico originado en los inicios de nuestro siglo, que se ha propuesto una nueva y radical fundamentación de una filosofía científica y, mediante ella, la de todas las ciencias. Fenomenología designa también, sin embargo, una nueva ciencia fundamental que sirve a estos propósitos, para lo cual se divide en fenomenología psicológica y fenomenología trascendental.

I. LA FENOMENOLOGÍA PSICOLÓGICA COMO PSICOLOGÍA "PURA"

1. Toda experiencia y toda otra manera de estar ocupados concientemente con objetos, admite evidentemente un "giro fenomenológico", un traslado a un proceso de "experiencia fenomenológica". En el simple percibir estamos dirigidos a las cosas [*Sachen*] percibidas, en el recordar a las recordadas, igualmente en el pensar a los pensamientos,[2] en el valorar a los valores, en el querer a metas y caminos, etc. Toda ocupación semejante tiene de tal modo su "tema".[3] En todo momento podemos, sin embargo, efectuar un cambio de actitud que desvía nuestra mirada temática de las cosas [*Sachen*], pensamientos, valores, fines, etc., respectivos,[4] hacia los "modos subjetivos" múltiplemente cambiantes en que "aparecen",[5] hacia los modos como son concientes. Por ejemplo, percibir un cubo de latón fijo e inalterado es recorrer su figura cúbica, las caras, aristas y esquinas singulares, y así mismo su color, su brillo y demás determinaciones en cuanto cosa espacial, / y tomar de tal modo conocimiento /23
del[6] cubo. Pero en vez de continuar de esta manera, podemos poner fenomenológicamente la atención en cómo —por ejemplo en

qué "perspectivas" diversamente[7] cambiantes— se exhibe el CUBO EXPERIMENTADO SIN ALTERACIÓN, cómo él, el mismo,[8] aparece de diferente modo como "cosa cercana" que como "cosa lejana", qué modos de aparición ofrece el cubo en el cambio de la orientación y cómo también[9] cada determinación singular se exhibe en el curso de la percepción como una[10] en los múltiples modos de aparición que le pertenecen a ella en particular. No hay ninguna cosa percibida progresivamente, ningún momento percibido como determinación en ella, que, como enseña este retroceso a la experiencia reflexiva, no aparezca durante el percibir en multiplicidades de diferentes apariciones, aunque en verdad esté dado y aprehendido como continuamente uno y el mismo. Pero en la[11] percepción que prosigue irreflexivamente[12] está solamente esta unidad, solamente la cosa misma en la mirada que la aprehende, mientras que los cursos de vivencias que están ejerciendo una función permanecen no tematizados, inaprehendidos, latentes. EL PERCIBIR NO ES UN VACÍO TENER las cosas [*Sachen*] percibidas, sino un fluyente vivir apariciones subjetivas que se unifican sintéticamente en la conciencia de lo mismo, de lo que es de tal y cual modo. "Modos de aparición"[13] debe tomarse aquí en un sentido amplísimo. Así, en el recuerdo del cubo o en la fantasía de un cubo completamente igual, los modos de aparecer son "los mismos" que en la percepción, pero todos están en cierta forma modificados, precisamente al modo del recuerdo o al modo de la fantasía. Así mismo, diferencias como la que hay entre el recuerdo claro y el oscuro y la diferencia de los grados de la claridad, pero también la de la relativa determinación e indeterminación, son diferencias de los "modos de aparición"; igualmente las diferencias de la perspectiva temporal, de la atención, etc.

De manera enteramente análoga, los pensamientos, los valores, las resoluciones, etc., en las vivencias correspondientes del pensar, del valorar, del querer, etc., son unidades de "modos de aparición" que ejercen ocultamente su función. A manera de ejemplo,[14] el mismo juicio[15] con el mismo sujeto y el mismo predicado está conciente en el pensar en modos cambiantes, ora como evidente, ora como no evidente, ora, en este último caso, como juzgado explícitamente en una acción que se desarrolla paso a paso, ora no explícitamente,[16] como ocurrencia vaga, en todo lo cual interviene, en la transición de
/239/ un modo a otro, / la conciencia identificadora del mismo juicio como conciencia del juicio mentado una vez en este modo y luego en aquél. Lo que vale para el todo de un juicio, o incluso de una prueba, de

una teoría entera, vale ya para cada elemento temático, para cada concepto, para cada forma de juicio, etc.[17] La unidad temática se constituye también aquí y en todas partes en la síntesis de multiplicidades de "fenómenos" ocultos, los cuales, sin embargo, pueden ser descubiertos en todo momento[18] mediante la reflexión, el análisis y la descripción fenomenológicos.

De ello resulta la IDEA DE UNA TAREA UNIVERSAL: en vez de ponernos, en la "actitud natural", a vivir directamente y por decirlo así como hombres mundanos[19] en "el" mundo, esto es, en vez de vivir en la vida de conciencia que ejerce latentemente su función y tener en virtud de ello al mundo y solamente a él como nuestro campo de ser —como existente para nosotros ahora (por la percepción), como pasado (por el recuerdo), como venidero en el futuro (por la expectativa)—, en vez de juzgar y valorar este mundo de experiencia, en vez de convertirlo en campo de proyectos teóricos o *prácticos*, intentamos una reflexión fenomenológica universal sobre toda esta vida preteórica, teórica y de cualquier otra índole. Intentamos descubrirla sistemáticamente y comprender por este medio el cómo de sus obras unitarias; comprender, pues, en qué múltiples formas típicas esta vida es "conciencia-de", cómo constituye unidades sintéticamente concientes, cómo, en qué formas transcurren estas síntesis, como las de la pasividad y la actividad espontánea, y con ello en particular cómo se constituyen sus unidades como objetivamente [*ob*] existentes o no existentes y similares: en suma, pues, cómo está ahí como vigente y válido para nosotros un mundo unitario de experiencia y de conocimiento con una variedad de tipos ónticos totalmente familiares.[20] Si lo experimentado sólo es dado y posible en el experimentar, el pensamiento sólo en el pensar, la verdad intelectiva sólo en la intelección, entonces la exploración concretamente omnilateral del mundo que para nosotros existe y es científica e intelectivamente válido, requiere[21, a] también la exploración fenomenológica universal de las multiplicidades de conciencia, en cuyo mudamiento sintético el mundo se configura subjetivamente como el mundo para nosotros válido y eventualmente intelectivo.[22] La tarea se extiende a la vida en su totalidad, / también a la vida estética y /24
valorativa en cualquier otro sentido, y a la vida práctica, merced a las cuales el mundo de la vida[23] concreto, con su cambiante conte-

[a] «Anotación de Heidegger:» ¿Por qué? De inmediato sólo mostrar puramente en la iluminación ontológica su campo que por así decir yace a la espalda.

nido, se configura para nosotros siempre también como un mundo de valores y un mundo práctico.

2. ¿Conduce semejante disposición de las tareas a una nueva ciencia? ¿Corresponde a la idea de una experiencia universal, dirigida exclusivamente a los "fenómenos subjetivos", un campo de experiencia concluso contrapuesto a la experiencia universal del mundo, y con ello una base[24] para una ciencia conclusa? Una ciencia nueva, se dirá desde luego, no es menester, pues a la psicología, como ciencia de lo psíquico, pertenecen naturalmente todos los fenómenos meramente subjetivos, todos los modos de aparición de lo que aparece.

[25]Ello es indudable. Pero deja sin decidir que aquí[26] se requiere una disciplina psicológica puramente conclusa en sí, de modo semejante a como en la dirección de la investigación exclusivamente teórica sobre el movimiento y las fuerzas en movimiento (como mera estructura de la naturaleza) se requiere una mecánica. Considerémoslo más de cerca.[27] ¿Cuál es el tema general de la psicología? Los entes anímicos y[28] la vida del alma, que en el mundo se presentan concretamente como humanos y, en general, como animales. La psicología es, de acuerdo con ello, una rama de la antropología o de la zoología, disciplinas más concretas. Las realidades [*real*] animales poseen un doble estrato, y son ante todo, conforme a un estrato básico, realidades [*real*] físicas. Pues, como todas las realidades [*real*], son espacio-temporales y admiten una actitud consecuentemente abstractiva de la experiencia hacia lo que en ellas es puramente "*res extensa*". Esta reducción a lo puramente físico nos traslada al nexo cerrado de la naturaleza física, en la cual los cuerpos [*Leib*] animales ocupan su lugar como meros cuerpos. La exploración científica de éstos ocupa su lugar, según ello, en la unidad universal de la ciencia de la naturaleza, pero especialmente en la biología física como ciencia general de los organismos que se dan en la experiencia puramente física. Sin embargo, los seres animados no existen meramente como naturaleza; existen como "sujetos" de una "vida psíquica", de una vida que experimenta, siente, piensa, aspira, etc. Si ponemos en acción en consecuente pureza, y en una actitud abstractiva dirigida en otro sentido,[29] la completamente novedosa experiencia psíquica (la cual, como psicológica, es manifiestamente la fuente específica de la psicología), entonces ella nos ofrece lo psíquico en su pura esencialidad propia y, manteniendo firme-
/241/ mente / la mirada en esta dirección, nos lleva sin cesar de lo puramente psíquico a lo puramente psíquico. Si entrelazamos en el cam-

bio de la actitud ambas especies de experiencia, surge entonces la combinada experiencia psicofísica, en la cual se convierten en tema las referencias reales [*real*] de lo psíquico a la corporalidad física. A partir de ahí resulta fácil ver intelectivamente el sentido y la necesidad de una psicología pura. Todos los conceptos específicamente psicológicos derivan manifiestamente de la experiencia puramente psíquica, así como todos los conceptos específicamente naturales (científico-naturales) derivan de la experiencia puramente natural.[30] Así pues, toda psicología científica se basa en una formación de conceptos metódicamente científica dentro del campo de la experiencia puramente psíquica. Si en tales conceptos[31] hay en juego intelecciones apodícticas[32], que pueden alcanzarse en la actitud hacia lo puramente psíquico, entonces dichos conceptos tienen que preceder[33] como "puramente psicológicos" a todos los conocimientos psicofísicos. Ya en la apercepción natural de un hombre como realidad [*real*] concreta se da su subjetividad psíquica, el psiquismo múltiple, que es experimentable como excedente sobre su *physis* corporal, como una totalidad y una unidad de experiencia[34] cerrada en sí. Si un "alma" (en este sentido experiencial) tiene una estructura esencial general, una tipología de la disposición de sus estados psíquicos, de los actos y formas de una síntesis psíquica pura,[35] entonces la tarea fundamental de la psicología ante todo en cuanto PSICOLOGÍA "PURA" tiene que ser explorar sistemáticamente esta tipología. Por grande que sea el ámbito de la investigación psicofísica, por mucho que esta investigación pueda aportar al conocimiento del alma, sólo sobre el fundamento de una psicología pura puede aportar algo, es decir, poner de manifiesto las relaciones reales [*real*] de lo psíquico con la *physis*. Todas las indicaciones indirectas de lo psíquico que aquí son posibles presuponen la experiencia científica de lo puramente psíquico y el conocimiento de sus estructuras esenciales. Conforme a ello, entre los "conceptos fundamentales" psicológicos, que son los elementos primitivos de la teoría psicológica, los conceptos puramente psicológicos son los primeros en sí; anteceden a los psicofísicos y con ello a todos los conceptos psicológicos en general.[36]

EL CONOCIMIENTO DE EXPERIENCIA EN GENERAL se basa[37] en última instancia en la EXPERIENCIA ORIGINAL, en la percepción y en las variantes derivadas de ella que re-presentan primigeniamente. /Sin ejemplos intuitivos primigenios no hay ninguna generalización /242/ ni formación de conceptos primigenia. Así también aquí. Todos los conceptos fundamentales puramente psicológicos —los últimos ele-

mentos teóricos de toda psicología, que preceden a todos los demás conceptos psicológicos—, tienen que ser extraídos de la intuición primigenia de lo psíquico como tal.[38] Ésta tiene tres niveles que se fundan uno en otro: experiencia de sí mismo, experiencia intersubjetiva y experiencia de la comunidad como tal.[39] Aquélla[40] se efectúa, escalonada a su vez conforme a la primigenidad, en la forma de la percepción de sí mismo y de sus variantes (recuerdo de sí mismo, fantasía de sí mismo); ella suministra al psicólogo intuiciones psicológicas primigenias sólo de su propio psiquismo (presente, pasado, etc.). Manifiestamente, en el sentido de toda experiencia intersubjetiva de la "interioridad" ajena, yace el que ésta sea una variante analógica de la mía propia, de manera que, como alma singular,[41] pueda por tanto sujetarse a los mismos conceptos fundamentales, extraídos primigeniamente de mi experiencia de mí mismo, y no a otros. Sin embargo, la experiencia de la comunidad personal y de la[42] vida comunitaria, fundada en la experiencia de sí mismo y en la experiencia de lo ajeno, suministra nuevos conceptos fundamentales, conceptos que en todo caso presuponen los de la experiencia de sí mismo.

Si ahora preguntamos qué ofrece a la intuición en primer término y primigeniamente la EXPERIENCIA DE SÍ MISMO, la real y la posible, entonces la clásica fórmula de DESCARTES, el *ego cogito*, da la única respuesta posible, siempre y cuando dejemos fuera de juego todos los intereses filosófico-trascendentales que lo determinaban a él. Con otras palabras, no damos con nada más que con YO, CONCIENCIA y CONCIENTE COMO TAL. Lo psíquico en su pureza no es nada más que, por decirlo así, lo específicamente yoico: vida de conciencia y ser en cuanto yo en tal vida. Si se mantiene firmemente la actitud hacia lo puramente psíquico también en la consideración de las comunidades humanas, entonces se ofrecen, más allá de los puros sujetos singulares (almas), los modos de conciencia de la intersubjetividad que los vinculan en forma puramente psíquica, entre ellos los "actos sociales" (dirigirme al otro, tratar con él, dominar su voluntad, etc.), así como, referidas a ellos, las vinculaciones in-
/243/ terpersonales permanentes de las / personas puras en comunidades personales de diferente nivel.[43]

3. La CORRECTA EJECUCIÓN DE UNA REFLEXIÓN PURAMENTE FENOMENOLÓGICA como intuición primigenia de lo psíquico en su peculiaridad pura, tiene sus grandes dificultades, de cuyo conocimiento y superación depende la posibilidad de una psicología pura y por

ende la de una psicología en general. El método de la "reducción fenomenológica" es el método fundamental para poner de manifiesto el campo psicológico-fenomenológico; únicamente mediante él ha llegado a ser posible la "psicología pura".[44] Si, por ejemplo, una percepción externa cualquiera, digamos de este árbol, es aprehendida y descrita como un dato puramente psíquico, entonces naturalmente el árbol mismo, que está allí en el jardín, no forma parte de ella, sino de la naturaleza extrapsíquica. A pesar de ello, la percepción es psíquicamente lo que es en cuanto percepción "de este árbol"; no es posible describir una percepción según su consistencia psíquica esencialmente propia sin este "de esto y de aquello". La inseparabilidad de este momento se muestra en el hecho de que permanece en la percepción aun en el caso de que ésta se revele como ilusión. Exista o no exista en verdad el objeto [*ob*] natural, la percepción es percepción DE él y como tal[45] me es dada en la reflexión fenomenológica. La aprehensión de lo puramente psíquico de un *cogito* de la especie percepción exige, pues, por una parte, que el psicólogo[46] deje fuera de juego toda toma de posición sobre el verdadero ser de lo percibido (del *cogitatum*), que[47] practique a este respecto una epojé y, de acuerdo con ello, no emita ningún juicio natural de percepción, a cuyo sentido pertenece en efecto una constante aserción sobre el ser y no-ser objetivo [*ob*]. Por otra parte, sin embargo, no ha de pasarse ahora por alto lo que es ABSOLUTAMENTE ESENCIAL: que la percepción, desde luego, también tras esta epojé depuradora es percepción de esta casa, y de esta casa con el valor de "realmente existente". Con otras palabras, el objeto [*ob*] de la percepción pertenece a la consistencia pura de mi percepción, pero puramente en cuanto mentado [*vermeint*] perceptivamente y por cierto como contenido de sentido (sentido perceptivo) de la creencia de la percepción.[48] Pero en la epojé esta "casa percibida" (la casa "puesta entre paréntesis", como se dice) pertenece a la consistencia fenomenológica[49] no como / un momento rígido, sino como unidad que /244/ se constituye vivamente en multiplicidades fluctuantes de modos de aparición, cada uno de los cuales posee en sí el carácter de la "aparición de" (por ejemplo, perspectiva-de, aparición lejana-de, etc.) y produce sintéticamente, en el curso de las apariciones concertadas, la conciencia de lo uno y lo mismo. Es manifiesto que exactamente lo mismo vale para[50] toda clase de *cogito*, para toda clase de "yo experimento", "yo pienso", "yo siento, deseo", etc. En todas partes la reducción a lo fenomenológico en cuanto puramente psíquico exige

la inhibición metódica de toda toma de posición naturalmente objetiva [*ob*], y no solamente de toda toma de posición, sino también de toda toma de posición respecto de los valores, bienes, etc., que en cada caso están pura y simplemente vigentes para el sujeto en las *cogitationes* puestas en marcha de modo natural. Ésta es en todas partes la tarea: perseguir la abundancia, en un primer momento incalculable, de los modos en los cuales se "constituyen" gradualmente, como unidades sintéticas de multiplicidades de la conciencia, las respectivas "objetividades intencionales" (lo percibido como tal, lo recordado como tal, lo pensado, lo valorado como tal, etc.); descubrir las variadas formas de síntesis mediante las cuales, en general, llega una conciencia con otra conciencia a la unidad de una conciencia.[51] Pero aquí no va a encontrarse otra cosa más que "conciencia-de" —siempre centrada en el mismo polo de unidad *ego*.[52] A su vez, todo dato psíquico sólo puede mostrarse como unidad, la cual remite a multiplicidades constituyentes. La psicología pura (y por consiguiente la psicología en general), debe comenzar con los datos de la experiencia real, por ende con mis vivencias de yo puras como[53] percepciones de, recuerdos de y semejantes, y no con substrucciones y abstracciones, como lo son los datos de los sentidos y semejantes.[54]

4. La psicología fenomenológica o pura, como disciplina[55] psicológica primera en sí y completamente cerrada en sí, separada tajantemente incluso de la ciencia natural, no ha de fundarse, por profundas razones, como ciencia de hechos, sino como ciencia puramente racional [*rat*] ("apriórica", "eidética").[56] Como tal, es el fundamento necesario de toda ciencia de leyes empírica rigurosa[57] de lo anímico, tal como las disciplinas puramente racionales [*rat*] de la naturaleza, la geometría, la foronomía, la cronología, la mecánica puras, son el fundamento de toda posible ciencia "exacta" de la na-
/245/ turaleza empírica.[58] / Así como la fundamentación de esta última requeriría un descubrimiento sistemático de las formas esenciales de una naturaleza en general, sin las cuales la naturaleza,[59] dicho más específicamente, la configuración espacial y temporal, el movimiento, el cambio, la sustancialidad y la causalidad físicas, serían impensables, así también una psicología científicamente "exacta" requiere un descubrimiento de la tipología apriórica sin la cual el yo (o el nosotros), la conciencia, la objetividad de conciencia y con ello una vida anímica en general, serían impensables, con todas las diferencias y las formas de síntesis por esencia posibles que son inseparables de la idea de una totalidad anímica individual y comunitaria.[60]

[61]Con el método de la reducción fenomenológica se vincula según esto el método de la investigación psicológica de esencias como método EIDÉTICO: se excluyen así no solamente todos los juicios que rebasen la vida de conciencia pura (y por ende toda ciencia positiva natural), sino que se excluye también toda facticidad puramente psicológica. Ésta sirve sólo ejemplarmente como soporte de la libre variación de las posibilidades, mientras que la meta de las comprobaciones es lo INVARIANTE que resalta en la variación, el NECESARIO ESTILO FORMAL al cual está ligada la posibilidad de ser pensado. [62]Así, por ejemplo, la fenomenología de la percepción de cosas espaciales no es una doctrina de las percepciones externas que ocurren fácticamente o que empíricamente cabe esperar, sino la exhibición del sistema necesario de estructuras sin el cual [63]sería impensable una síntesis de múltiples percepciones como percepciones de una y la misma cosa. Entre las más importantes de las síntesis psicológico-fenomenológicas que hay que explorar se hallan las síntesis de la VERIFICACIÓN, por ejemplo de la manera como en la percepción externa la conciencia se adjudica, en la forma de la concordancia y el cumplimiento de anticipaciones previas, una creencia evidente en el ser como conciencia de la cosa misma que se manifiesta. Correlativamente: la exploración de las modalizaciones, de la dubitabilidad, de la mera conjeturabilidad y de la eventual nulidad evidente, como formas contrarias de las síntesis de concordancia —y así en todos los géneros de actos (psicología pura de la razón).[b]

5.[64] La primera reducción fenomenológica, la descrita arriba, es la egológica, y así también la fenomenología / es en primer término /246/ fenomenología de las posibilidades esenciales de mi *ego*, lo único intuitivo de modo original (FENOMENOLOGÍA EGOLÓGICA). Pero una fenomenología de la intrafección y de la manera como ésta puede transcurrir, como síntesis de fenómenos de mi alma, de un modo concordantemente verificativo y luego indicar la "subjetividad ajena" en verificación consecuente, conduce a la ampliación de la reducción fenomenológica como REDUCCIÓN A LA INTERSUBJETIVIDAD PURA.[65] Nace, como fenomenología puramente psicológica plena, la doctrina de esencias de una comunidad constituida en forma puramente psicológica,[66] en cuyos actos entrelazados intersubjetivamente (actos de la vida comunitaria) se constituye el mundo "ob-

[b] «Anotación de Heidegger a los últimos 10 renglones:» ¡Cuestiones trascendentales!

jetivo" [*ob*] (el mundo para todos) como naturaleza "objetiva" [*ob*], como mundo cultural y mundo de las comunidades "objetivamente" [*ob*] existentes.

6.[67] La idea de una psicología pura, de una psicología no psicofísica sino sacada puramente de la experiencia psicológica, remite históricamente a la memorable obra fundamental de LOCKE, y el desarrollo y elaboración[68] de los inicios lockeanos se lleva a cabo en el movimiento empirista que parte de él y que culmina en el genial *Treatise* de D. HUME. Éste puede verse como el primer esbozo de una psicología pura (aunque solamente egológica) realizada con una consecuencia casi pura, y no menos, ciertamente, como el primer intento de una filosofía trascendental fenomenológica.[69] Pues ya en LOCKE se mezclan dos tendencias que hay que distinguir: justamente la psicológica positiva y la filosófica trascendental. A pesar de muchos hondos presentimientos, este movimiento de tal suerte rico en consecuencias naufraga, y naufraga por ambos lados. Se echa de menos en él exámenes radicales acerca de la meta de una psicología pura y sus posibilidades; le hace falta el método fundamental de la reducción fenomenológica. La ceguera para la conciencia como conciencia-de (para la "intencionalidad") significa también ceguera para las tareas y los métodos particulares que de ella emanan. Finalmente, al empirismo le falta también la intelección de la necesidad de una doctrina racional [*rat*] de las esencias de la esfera puramente psíquica. Todo ello haría imposible también en la época posterior una fundamentación radical de la psicología pura y, con ello, de una psicología rigurosamente científica en general. F. BRENTANO
/247/ (*Psychologie* / I, 1874)* dio por vez primera un impulso decisivo mediante el gran hallazgo que yacía en su revalorización del concepto escolástico de la intencionalidad como un rasgo esencial de los "fenómenos psíquicos". Pero tampoco él, frenado todavía por prejuicios naturalistas, ve los problemas de la síntesis y de la constitución intencional, y no halla el camino hacia la fundamentación de una psicología pura en nuestro sentido fenomenológico, y ni siquiera de una psicología eidética.[70] Pero sólo gracias a su hallazgo ha sido posible el movimiento fenomenológico puesto en marcha a la vuelta de nuestro siglo: el paralelismo entre esta psicología pura y

* Su título completo es *Psychologie von empirischen Standpunkt* (*Psicología desde un punto de vista empírico*). Hay una traducción parcial de José Gaos: *Psicología*, Madrid, 1935.

apriórica y la ciencia pura y apriórica de la naturaleza (por ejemplo la geometría) hace patente que no se trata en ella de huecas "especulaciones a priori", sino de un trabajo rigurosamente científico, ejecutado en el marco de la intuición psicológica concreta, de conformación sistemática de los conceptos puramente psicológicos y de las leyes esenciales evidentes que pertenecen a su validez necesaria, en un desarrollo progresivo infinito pero sistemático.[71] Por otra parte, aquí no puede presuponerse en modo alguno el carácter científico de las ciencias aprióricas ya de antiguo conocidas:[72] al carácter fundamentalmente distinto de lo psíquico corresponde el carácter fundamentalmente distinto del sistema de su apriori y del método en su totalidad.[73]

II. LA FENOMENOLOGÍA TRASCENDENTAL FRENTE A LA FENOMENOLOGÍA PSICOLÓGICA

1. La nueva fenomenología no surgió originalmente como psicología pura, y por ende no surgió en interés de la fundamentación[c] de una psicología empírica rigurosamente científica,[74] sino más bien como "FENOMENOLOGÍA TRASCENDENTAL" en interés de una reforma de la filosofía que la convierta en una ciencia rigurosa. La fenomenología trascendental y la psicológica, en tanto distintas por su sentido fundamental, deben mantenerse estrictamente separadas.[75] Ello a pesar de que se convierten la una en la otra mediante un mero cambio de actitud, de modo que en ambas partes se presentan "los mismos" fenómenos e intelecciones de esencia, / pero, por así decirlo, /248/
con signo diferente, el cual cambia por principio su sentido. Tampoco el interés de LOCKE fue primariamente la fundamentación de una psicología pura, sino que ésta debía ser solamente el medio para una solución universal de los PROBLEMAS DEL "ENTENDIMIENTO". Su tema primario fue así el enigma de las obras del entendimiento efectuadas en la subjetividad como conocimiento y ciencia, con su aspiración a alcanzar validez objetiva [*ob*].[76] En una palabra, el *Essay* de LOCKE quiere ser el esbozo de una teoría del conocimiento, de una filosofía trascendental.[77] Él y su escuela merecen el reproche de "psicologismo". Si en el sentido del problema trascendental está en cuestión el sentido y el derecho de una objetividad [*ob*] que se hace conciente en la inmanencia de la subjetividad pura y que presun-

[c] «Anotación de Heidegger a "fundamentación":» ¡Psicología racional! [*rat*].

tamente se acredita en los procesos subjetivos de fundamentación, entonces esta cuestión atañe de igual manera absolutamente a todo lo objetivo [*ob*].[78] Ya en las meditaciones de DESCARTES (y precisamente por ello fue él el memorable inspirador de la problemática trascendental) estaba preparada la intelección de que lo que nosotros consideramos siempre como realmente [*real*] existente y existente de cierta manera, por tanto, en suma, el universo entero, para el *ego* cognoscente solamente es existente en cuanto creído en la creencia subjetiva y existente de cierta manera en cuanto representado, pensado, etc.,[79] con este o aquel sentido. De esta suerte, la vida de conciencia subjetiva en la inmanencia pura es la sede de todo dar sentido, de todo poner el ser y verificar el ser.[80] Se requiere así una autocomprensión sistemática y pura del cognoscente, un descubrimiento de la vida pensante basado puramente en la "experiencia interna", con el fin de poner en claro lo que aquí la subjetividad, en la oculta inmanencia, puede obrar y obra. A pesar de que LOCKE estaba guiado por esta gran intelección, le faltó la pureza en los principios y cayó en el error del psicologismo.[81] Era un contrasentido presuponer cualesquiera experiencias y conocimientos objetivos [*ob*] cuando la experiencia y el conocimiento reales-objetivos [*real-ob*] en general estaban trascendentalmente en cuestión, como si el sentido y el derecho de su validez objetiva [*ob*] no pertenecieran ellos mismos al problema. Una psicología no podía ser el fundamento de la filosofía trascendental. También la psicología pura en sentido fenomenológico, delimitada temáticamente[82] mediante la reducción psicológico-fenomenológica, es todavía ciencia positiva; tiene al mundo
/249/ como base previamente dada.[83] Las almas[84] / y las comunidades anímicas puras son almas de cuerpos en la naturaleza, que están presupuestos pero que quedan fuera de consideración. Esta psicología pura[d] es ella misma trascendentalmente problemática como toda ciencia positiva. El fin de una filosofía trascendental requiere, no obstante, una reducción fenomenológica ampliada y completamente universal (la trascendental) que corresponda a la universalidad del problema y que, en lo que respecta al mundo de experiencia en su totalidad y a todos los conocimientos y ciencias positivos que se apoyan en él, practique una "epojé" que lo transforme todo en fenómenos —en fenómenos trascendentales. Ya DESCARTES había rozado esta reducción, en la medida en que puso fuera de

[d] «Anotación de Heidegger:» EN CUANTO EMPÍRICA.

juego el ser del mundo de experiencia en su totalidad (de acuerdo con su principio metódico de la epojé respecto de todo lo susceptible de ser puesto en duda); ya él comprendió que después de ello queda en juego el *ego cogito* como universo de la subjetividad pura, y que ésta, que no puede ser tomada como yo, este hombre,[e] es el ente que en su validez inmanente está presupuesto en todo conocimiento positivo y que es por ende, frente a éste, lo primero en sí. Si reunimos de este modo el gran conocimiento de LOCKE de la necesidad de describir concretamente la vida cognoscente, en todas sus especies y niveles fundamentales, y el descubrimiento BRENTANIANO de la intencionalidad en su nueva utilización, y por último el conocimiento de la necesidad del método apriórico, entonces tenemos como resultado el tema y el método de la actual fenomenología trascendental. En lugar de la mera reducción a la subjetividad puramente anímica (a lo puramente psíquico de los hombres en el mundo), tenemos una reducción[85] a la subjetividad trascendental mediante una epojé metódica respecto del mundo pura y llanamente real [*real*], y de la misma manera respecto de todas las objetividades [*ob*] ideales[86] ("mundo" de los números y semejantes). Permanece en validez exclusivamente el universo de la subjetividad "trascendentalmente pura", comprendidos en ella todos los "fenómenos" reales y posibles de objetividades [*ob*],[87] todos los modos de aparecer, los modos de conciencia, etc., referidos a ellas. Solamente gracias a este método radical la fenomenología trascendental elude el contrasentido del círculo en la teoría del conocimiento: presuponer en particular / (como si fuera incuestionable) lo que está comprendido en el sentido general de la cuestión trascendental misma. /250/ Por lo demás, sólo ahora se comprende por completo la tentación del psicologismo. La fenomenología puramente psicológica coincide de hecho, en cierto modo, como ahora se ve fácilmente, con la fenomenología trascendental, frase por frase,[88] sólo que, en cada enunciación, por fenomenológicamente puro se entiende, en un caso, lo anímico, un estrato de ser en el interior del mundo naturalmente válido, y en el otro, lo subjetivo-trascendental, en lo cual se origina el sentido y la validez de ser de este mundo.[89] La reducción trascendental deja al descubierto precisamente una experiencia de una especie completamente nueva —la experiencia trascendental— que

[e] «Anotación de Heidegger:» Acaso empero como "humanidad" «entendida ésta como esencia del hombre».

hay que proseguir consecuentemente. Mediante ella se descubre la subjetividad ABSOLUTA que por todas partes ejerce su función en la oscuridad, con toda su vida trascendental, en cuyas síntesis intencionales se constituyen todos los objetos [*ob*] reales [*real*] e ideales con su validez de ser positiva. Ella suministra el campo temático de una ciencia fenomenológica absoluta, que se denomina trascendental porque encierra en sí todos los planteamientos trascendentales o de teoría de la razón. Por otra parte, la teoría trascendental de la razón difiere de ella solamente en cuanto a los planteamientos iniciales, ya que la realización de tal teoría presupone el estudio universal de la subjetividad trascendental en su totalidad. Se trata de una y la misma ciencia apriórica.[90]

2. Todas las ciencias positivas son ciencias en ingenuidad trascendental. Investigan, sin llegar a comprenderlo, en una actitud unilateral, en la cual permanece oculta para ellas la totalidad de la vida que constituye trascendentalmente[91] las unidades reales [*real*] de la experiencia y el conocimiento, aunque —lo cual sólo puede verse puramente tras nuestras reducciones— todas esas unidades, conforme a su propio sentido cognoscitivo, son lo que son solamente en cuanto unidades de multiplicidades trascendentalmente constituyentes. Sólo con la fenomenología trascendental (y únicamente en ello consiste su idealismo trascendental) se hacen posibles ciencias de las concreciones plenas, ciencias omnilaterales, y en ello radica que sean a la vez ciencias que se entiendan y se justifiquen cabalmente a sí mismas. Entra en su tema toda posible[92] subjetividad en
/251/ general, en cuya vida de conciencia, / en cuyas experiencias y conocimientos constitutivos llega a la conciencia un mundo objetivo [*ob*] posible.

El mundo experimentado en la experiencia fáctica es el tema del sistema de las ciencias positivas de hechos concebido en su integridad. Con base en una libre variación ideal [*ideell*][93] de la experiencia fáctica con respecto a su mundo de experiencia, se origina la idea de una experiencia posible en general como experiencia de un mundo posible y, en seguida, la idea del sistema posible de ciencias de experiencia como ciencias que corresponden a priori a la unidad de un mundo posible. Así pues, por un lado, una ontología apriórica, que explora sistemáticamente las estructuras pertenecientes por necesidad esencial a un mundo posible; todo aquello, pues, sin lo cual un mundo como tal no es ónticamente pensable. Por el otro lado, empero, el mundo posible y sus estructuras ónticas se exploran, en una

investigación fenomenológica de correlaciones, por el lado de las posibles donaciones de sentido y fundamentaciones de ser (en cuanto mundo de la experiencia posible), sin las cuales el mundo es igualmente impensable. De esta manera, una fenomenología trascendental acabada comprende una ontología universal en sentido amplio, una ontología plena, omnilateral, concreta, en la que se forjan en una primigenidad trascendental[94] todos los conceptos ontológicos correlativos, en la cual no queda en la oscuridad ninguna cuestión de sentido o de derecho en ningún respecto. Las ciencias aprióricas cultivadas históricamente no realizan siquiera la idea plena de una ontología positiva.[95] Se ocupan sólo (y aun en este respecto de un modo incompleto) de la forma lógica de todo mundo posible (*mathesis universalis* formal) y de la forma esencial de una naturaleza física[96] posible. Permanecen atascadas en la ingenuidad trascendental y por ello afectadas de las deficiencias de fundamentación que son consecuencias necesarias de esa ingenuidad.[97] En esta configuración ingenua, fungen como instrumentos metódicos de la correspondiente[98] ciencia "exacta" de hechos;[99] dicho más precisamente, sirven para racionalizar [*rat*] las regiones de hechos, para suministrar a lo fáctico una *methexis* en la necesidad mediante la referencia retrospectiva a la estructura esencial de un posible *factum* del mundo en general, y para colocar de este modo leyes bajo las reglas meramente inductivas. Los "conceptos fundamentales" de todas las ciencias positivas, aquellos a partir de los cuales se construyen todos los conceptos de lo real [*real*] mundano, son a la vez los conceptos fundamentales de las ciencias racionales [*rat*] correspondientes. /Al faltarle a éstas claridad primigenia y con ella el conocimiento de /25 su sentido genuino y necesario, se transmite esta falta de claridad a todo el contenido teórico de las ciencias positivas. En los últimos tiempos, la crisis de fundamentos en que han caído todas las ciencias positivas, las empíricas y las aprióricas, la lucha en torno a las "paradojas", en torno a la evidencia auténtica o aparente de los conceptos fundamentales y los principios aritméticos, cronológicos, etc., de la tradición, ha puesto al descubierto la imperfección de todas las ciencias positivas. Éstas ya no pueden valer, conforme a su tipo metódico entero, como ciencias genuinas, como ciencias que pueden comprenderse y justificarse a sí mismas hasta lo último y trazarse caminos firmes con intelección omnilateral. La ciencia moderna sólo puede llegar a liberarse de esta insostenible situación mediante una reforma fenomenológica. Según lo dicho arriba, la fenomenología

trascendental está llamada aquí a realizar la idea, puesta en ella a salvo, de una ontología universal llevada, mediante la elevación a lo trascendental, a la omnilateralidad concreta; la idea, pues, de una ciencia del sistema de las formas esenciales de todo posible mundo de conocimiento como tal y de las formas correlativas de su constitución intencional. De acuerdo con esto, la fenomenología es la sede primitiva de los conceptos fundamentales —que hay que forjar con genuinidad primigenia y que, en el desarrollo fenomenológico, se ven libres desde el principio de toda oscuridad— de todas las ciencias aprióricas (como ramas de la ontología una) y, por ello, de todas las correspondientes ciencias de hechos de nuestro mundo fáctico. En desarrollo sistemático, esta ontología fenomenológica[100] prepara todas las ciencias aprióricas hasta ahora no fundadas, y prepara con ello el cultivo de todas las ciencias de hechos[101] como ciencias "exactas" (racionalizadas [*rat*]). Un paso principal para cumplir este propósito es la fundamentación de una psicología apriórica pura que desempeñe para la psicología empírica una función semejante a la que desempeña la geometría apriórica, etc., para la física empírica.[102] Una gran tarea encerrada en ello yace en la interpretación fenomenológica de la historia y del "sentido" universal encerrado en su unicidad.

3. La fenomenología de la vida afectiva y volitiva, con la inten-
/253/ cionalidad que le es peculiar y fundada en la[103] / fenomenología de la experiencia y el conocimiento naturales, abarca la cultura en su totalidad en sus configuraciones esenciales necesarias y posibles, así como el apriori correlativo que pertenece a las formas esenciales de la socialidad. Por supuesto, al círculo de la fenomenología pertenece toda disciplina normativa y toda disciplina filosófica en sentido específico, puesto que históricamente la fenomenología filosófica surgió con la clarificación de la idea de una lógica pura y de una axiología y práctica formales. La fenomenología es antimetafísica en la medida en que reprueba toda metafísica que se mueva en vacías substrucciones formales.[f] Pero como todos los problemas filosóficos genuinos, los metafísicos vuelven al terreno fenomenológico y encuentran en él su configuración y su método trascendentales genui-

[f] «Anotación de Heidegger:» O BIEN y justamente en la medida en que por metafísica se entiende la exhibición de una imagen del mundo que se lleva a cabo en la actitud natural y que sólo cuadra con ella en determinadas situaciones históricas de la vida —de sus posibilidades de conocimiento fácticas directas.

nos, sacados de la intuición. Por lo demás, nada es menos la fenomenología que un sistema de filosofía al estilo tradicional; antes bien, es una ciencia que se mueve en investigaciones sistemáticas concretas. Ya el peldaño más bajo, el análisis de esencias puramente descriptivo de las estructuras de una subjetividad trascendentalmente pura (de un ego como mónada), es un descomunal campo de trabajo concreto de investigación, cuyos resultados son fundamentales para toda filosofía (y psicología).[104] En el trabajo sistemático de la fenomenología, que desde los datos intuitivos progresa hasta las alturas abstractas, se disuelven[105] por sí mismas y sin artes de una dialéctica argumentativa y sin esfuerzos enfermizos por llegar a transacciones, las antiguas y ambiguas[106] antítesis de los puntos de vista filosóficos; antítesis como las que se dan entre racionalismo [*rat*] (platonismo) y empirismo, subjetivismo y objetivismo [*ob*], idealismo y realismo [*real*], ontologismo y trascendentalismo, psicologismo y antipsicologismo, positivismo y metafísica, concepción teológica y concepción causalista del mundo. Por todas partes motivos justos, pero por todas partes medias tintas o absolutizaciones inadmisibles de unilateralidades justificadas sólo relativa y abstractivamente. El subjetivismo sólo puede ser superado mediante el subjetivismo más universal y consecuente (el trascendental). Así configurado, es / a /254/
la vez objetivismo [*ob*], en tanto que justifica el derecho de toda objetividad [*ob*] que se acredite mediante una experiencia concordante; pero, por cierto, también hace valer su pleno y genuino sentido, contra el cual peca el objetivismo [*ob*] presuntamente realista [*real*] por su incomprensión de la constitución trascendental. Igualmente puede decirse:[107] el empirismo sólo puede «ser superado» mediante el empirismo más universal y consecuente, que en lugar de la limitada "experiencia" del empirista establece el concepto de experiencia necesariamente ampliado, la intuición que da originariamente, la cual, en todas sus configuraciones (intuición del eidos, evidencia apodíctica, intuición fenomenológica de esencias, etc.), prueba mediante la aclaración fenomenológica la especie y la forma de su poder de legitimación. Por otra parte, la fenomenología en cuanto eidética es racionalista [*rat*], pero supera el[108] limitado racionalismo [*rat*] dogmático mediante el más universal, el de una investigación de esencias referida unitariamente a la subjetividad trascendental, a la conciencia del yo y a la objetividad conciente. Lo mismo habría que decir por lo que se refiere a las demás antítesis entrelazadas unas con otras. En la doctrina de la génesis trata la fenome-

nología la doctrina de esencias de la asociación, depura y justifica los pre-hallazgos HUMEANOS y demuestra que la esencia de la subjetividad trascendental y su legalidad esencial son de un cabo a otro teleológicas. Su idealismo trascendental encierra en sí íntegramente al realismo [*real*] natural, pero sin demostrarlo mediante argumentaciones aporéticas, sino mediante la consecuencia del trabajo fenomenológico mismo. La fenomenología combate con KANT el hueco ontologismo de los análisis de conceptos,[109] pero ella misma es ontología, sólo que extraída de la "experiencia" trascendental. La fenomenología rechaza todo renacimiento filosófico; como filosofía del más primigenio y universal autoexamen, está dirigida a conceptos, problemas e intelecciones[110] ganados con su propio trabajo y recibe sin embargo estímulos de los grandes del pasado, cuyas preintuiciones confirma,[111] pero trasponiéndolas al terreno de la investigación concreta en la que puede ponerse manos a la obra y que puede ser concluida. La fenomenología exige de los fenomenólogos que renuncien al ideal de una filosofía suya propia y que, no obstante, vivan como trabajadores más modestos en comunidad con otros en pro de una *philosophia perennis*.

/255/

BIBLIOGRAFÍA[112]

1. OBRAS GENERALES Y FUNDAMENTALES: Órgano del movimiento fenomenológico: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, editado por E. HUSSERL entre otros, Halle, 1913 ss., hasta ahora 8 tomos (abreviado en adelante *Jb.*). E. HUSSERL, *Log. Untersuchungen*, 2 tomos, 1900/01, en las nuevas ediciones 3 tomos (la obra inaugural) [*Investigaciones lógicas*, trad. de Manuel García Morente y José Gaos, dos ediciones en Revista de Occidente, Madrid (1929 y 1967), última edición de Alianza Universidad, Madrid, 1982 (2 tomos)].– *Philosophie als strenge Wissenschaft*, *Logos*, Vol. I, 1913 [*Filosofía como ciencia estricta*, trad. de Elsa Tabernig, Editorial Nova, Buenos Aires, s/f].– *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, I, 1913 (ver también *Jb.* I) (método y problemática) [*Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura, trad. de José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, tercera edición de 1986]. M. SCHELER, *Abhandlungen und Aufsätze*, Leipzig, 1915, en la nueva edición bajo el título "Vom Umsturz der Werte", 1918.– *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Leipzig, 1926 [*Sociología del saber*, Madrid, 1935]. A. REINACH, *Gesammelte Schriften*, Halle, 1922. M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Halle, 1927 (ver también *Jb.* VIII) [*El ser y el tiempo*, trad.

de José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 1951 y varias ediciones subsecuentes]. O. MAHNKE, *Eine neue Monadologie*, *Kantstudien*, Suplemento 39, 1917. El "Philos. Anzeiger", Bonn, 1925 ss., en gran parte orientado fenomenológicamente. En lengua inglesa, CHR. SALMON, *Hume's Philosophie*.[113]

2. LÓGICA Y ONTOLOGÍA FORMAL: A. PFÄNDER, *Logik*, Halle, 1921 (ver también *Jb*. IV). M. HEIDEGGER: *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, Tübingen, 1916. R. INGARDEN, *Essenziale Fragen*, *Jb*. VII, 1925.

3. PSICOLOGÍA: A. PFÄNDER, *Psychologie der Gesinnungen*, *Jb*. I, 1913. W. SCHAPP, *Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung*, Halle, 1910.

4. ÉTICA: M. SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Halle, 1913 s. (ver también *Jb*. I, II) [*Ética*, trad. de H. Rodríguez Sanz, Revista de Occidente, 2 vols., 1941–42; Buenos Aires, 1948].[114]

5. ESTÉTICA: M. GEIGER, *Beiträge zur Phänomenologie des ästhetischen Genusses*, Halle, 1913. R. ODEBRECHT, *Grundlegung einer ästhetischen Werttheorie*, Berlin, 1927.

6. FILOSOFÍA DE LA MATEMÁTICA Y FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA: O. BECKER, *Beiträge zur phänom. Begründung der Geometrie*, *Jb*. VI, 1923.– *Mathematische Existenz*, Halle, 1927 (ver también *Jb*. VIII). H. CONRAD-MARTIUS, *Realontologie* I, *Jb*. VI, 1922/23.

7. FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN: M. SCHELER, *Vom Ewigen im Menschen*, Leipzig, 1921 [*De lo eterno en el hombre*, trad. parcial de Julián Marías, Madrid, 1940]. K. STAVENHAGEN, *Absolute Stellungnahmen*, Erlangen, 1925. JEAN HÉRING, *Phénoménologie et philosophie religieuse*, Strasbourg, 1925.

8. FILOSOFÍA DEL DERECHO Y SOCIOLOGÍA: A. REINACH, *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes*, *Jb*. I, 1913. F. KAUFMANN, *Logik und Rechtswissenschaft*, Tübingen, 1922. F. SCHREIER, *Grundbegriffe und Grundformen des Rechts*, Wien, 1924. GERH. HUSSERL, *Rechtskraft und Rechtsgeltung* I, Berlin, 1925.

M. SCHELER, *Wesen und Formen der Sympathie*, Bonn, 1923 [*Esencia y formas de la simpatía*, trad. de José Gaos, Buenos Aires, 1943, 1950]. TH. LITT, *Individuum und Gemeinschaft*, Leipzig, 1924. E. STEIN, *Eine Untersuchung über den Staat*, *Jb*. VII, 1925.

ENSAYO DE SEGUNDA REDACCIÓN[115] /25

INTRODUCCIÓN. LA IDEA DE LA FENOMENOLOGÍA Y EL RETROCESO A LA CONCIENCIA.[g]

El todo del ente es el campo del cual las ciencias positivas de la naturaleza, la historia, el espacio,[116] toman sus respectivas regiones de objetos. Dirigidas directamente al ente, emprenden, en conjunto, la exploración de todo lo que es. Parece así que para la filosofía, que desde la antigüedad se considera ciencia fundamental,[117] no queda ningún campo de posible investigación. Pero, ¿no convierte precisamente la filosofía griega, desde sus decisivos comienzos, al "ente" en objeto del preguntar? Ciertamente; pero no para determinar este o aquel ente, sino para comprender al ente EN CUANTO ENTE, es decir, respecto de su SER. El planteamiento de la cuestión y con él las respuestas, permanecieron largo tiempo enredados en oscuridades. No obstante, ya en los comienzos se muestra algo notable.[118] La filosofía busca la dilucidación del ser[119] por el camino de un examen del PENSAR el ente (PARMÉNIDES). El descubrimiento de PLATÓN de las ideas se orienta por el SOLILOQUIO (*logos*) DEL ALMA consigo misma. Las categorías ARISTOTÉLICAS se originan tomando en consideración el conocer enunciativo de la RAZÓN. DESCARTES funda expresamente la filosofía primera sobre la *res cogitans*. La problemática trascendental de KANT se mueve en el campo de la CONCIENCIA. ¿Es accidental esta vuelta de la mirada desde el ente hacia la conciencia, o la reclama acaso la peculiaridad de aquello que bajo el título de ser se ha buscado constantemente como campo de problemas de la filosofía? La aclaración por principio de la necesidad[120] del retroceso a la conciencia, la radical y expresa determinación del

[g] «Esta introducción y la parte I, hasta la p. 263, fueron redactadas por Heidegger.»

camino y de las leyes de la marcha de este retroceso, la delimitación de principio y la cabal investigación sistemática del campo de la subjetividad pura abierto en este retroceso, se llama fenomenología. La aclaración última del problema filosófico del ser y la sujeción metódica a un trabajo filosófico científicamente llevado a cabo, su-
/257/ peran la generalidad y el vacío indefinidos del / filosofar tradicional. El planteamiento de las cuestiones, la investigación y solución metódicas, se siguen de la articulación de principio del "ente" directo de la positividad en todas sus especies y niveles. ¿Pero no se hace cargo ya desde LOCKE la psicología de este mismo trabajo? ¿Exige una fundación radical de la filosofía algo que no sea sólo una psicología de la subjetividad de conciencia pura que se restrinja metódica y consecuentemente a la experiencia interna?[121] Sin embargo, el examen de principio sobre el objeto y el método de una psicología pura puede poner a la vista que ésta, por principio, no está en condiciones de suministrar los fundamentos de la[122] filosofía como ciencia. Pues ella misma es ciencia positiva y, conforme al carácter de la investigación de las ciencias positivas en general, deja intacta la pregunta, que las afecta de igual forma a todas ellas, por el sentido de ser de sus regiones de ser.[123] El retroceso a la conciencia, que toda filosofía busca con variable seguridad y claridad, se extiende así por encima de la región de lo puramente psíquico hasta el campo de la subjetividad pura. Ésta se denomina subjetividad TRASCENDENTAL puesto que en ella se constituye el ser de todo aquello que para el sujeto es experimentable en diferente modo: lo TRASCENDENTE en el más amplio sentido.[124] La psicología pura como ciencia positiva de la conciencia remite a la ciencia trascendental de la subjetividad pura. Ésta es la realización de la idea de la fenomenología como filosofía científica. A la inversa, sólo la ciencia trascendental de la conciencia proporciona la plena intelección de la esencia de la psicología pura, su función fundamental y las condiciones de su posibilidad.

I. LA IDEA DE UNA PSICOLOGÍA PURA

Todas las vivencias en las cuales nos comportamos directamente respecto de objetos (experimentar, pensar, querer, valorar), admiten un giro de la mirada mediante el cual ellas mismas se convierten en objetos. Los diferentes modos de vivencias se manifiestan como aquello en donde se muestra, en donde "aparece", todo aquello respecto de lo cual nos comportamos. Las vivencias se denominan por

ello fenómenos. La vuelta de la mirada hacia ellas, la experiencia y determinación de las vivencias puramente[125] como tales, es la actitud fenomenológica. En / este modo de hablar la expresión *fenomenológica* se emplea todavía en un sentido provisional. Con la vuelta de la mirada hacia los fenómenos se inaugura una tarea universal: explorar cabal y sistemáticamente las multiplicidades de las vivencias, sus formas típicas, sus niveles y nexos de niveles, y comprenderlas como un todo cerrado en sí. Vueltos hacia las vivencias, convertimos en objeto los modos de comportamiento del "alma", lo puramente psíquico. Esto se llama puramente psíquico porque en el mirar hacia las vivencias como tales se prescinde de todas las funciones anímicas[126] en el sentido de la organización de la corporalidad, es decir, se prescinde de lo psicofísico. La llamada actitud fenomenológica proporciona el acceso a lo puramente psíquico y posibilita su investigación temática en el sentido de una psicología pura. El esclarecimiento de la comprensión de la idea de una psicología pura exige responder a tres preguntas: /258/

1. ¿qué pertenece al objeto de la psicología pura?;
2. ¿qué clase de acceso y qué clase de tratamiento exige este objeto, según su composición propia?;
3. ¿cuál es la función fundamental de la psicología pura?

1. *El objeto de la psicología pura*

¿Qué caracteriza, en general y en cuanto tal, al ente que merced al giro fenomenológico de la mirada se convierte en objeto? En todas las vivencias anímicas puras (en el percibir algo, en el recuerdo de algo, en el imaginarse algo, en el alegrarse por algo, en el juzgar sobre algo, en el querer algo, en el esperar algo, etc.) yace de origen un estar dirigido a... Las vivencias son INTENCIONALES. Este referirse-a... no se liga a lo psíquico sólo de vez en cuando y suplementariamente como una relación accidental, como si las vivencias pudieran ser lo que son sin la referencia intencional. Antes bien, con la intencionalidad de las vivencias se revela la estructura esencial de lo puramente psíquico. El todo de un nexo de vivencias, de una vida anímica, existe en cada caso en el sentido de un sí mismo (yo) y como tal vive fácticamente en comunidad con otros. Lo puramente psíquico resulta por ello accesible tanto en la experiencia de sí mismo / como en la experiencia intersubjetiva de la vida anímica /259/
ajena.

Entre las vivencias que se revelan en la experiencia de sí mismo, cada una tiene ante todo su propia forma esencial y los posibles modos de variación que le pertenecen. La percepción, por ejemplo la percepción de un cubo, tiene a esta cosa ÚNICA misma en la mirada que la aprehende originariamente. No obstante, la percepción,[127] por su parte, como vivencia, no es un simple y vacío tener-ahí la cosa. Antes bien, ésta se exhibe en la percepción mediante múltiples "modos de aparecer". El nexo de estos modos, que es precisamente lo que constituye en un principio[128] la percepción, tiene su propia tipología y una propia y típica regulación de su transcurso. En el recuerdo de[129] la misma cosa, los modos de aparecer son iguales, sólo que variados al modo del recuerdo. Se muestran además diferencias y grados de la claridad, de la relativa determinación e indeterminación de la aprehensión, así como de la perspectiva temporal, de la atención, etc. Así, por ejemplo, lo juzgado en un juicio es conciente ora como evidente, ora como no evidente. El juzgar no evidente puede a su vez presentarse como mera ocurrencia o desplegarse paso a paso. Correspondientemente, las vivencias del querer y del valorar son siempre unidades de "modos de aparecer" que ejercen ocultamente una función.* Sin embargo, en tales vivencias aparece lo vivido no simplemente como idéntico y diferente, individual y general, como existente y no existente, posible y probablemente existente, como útil, hermoso, bueno, sino que se VERIFICA como verdadero o no verdadero, genuino o no genuino. Las formas esenciales de las vivencias singulares están, empero, incrustadas en una tipología de síntesis y transcursos posibles en el interior de un nexo anímico cerrado. Éste tiene, en cuanto todo, la forma esencial de vida anímica de un sí mismo singular en general. Éste existe sobre la base de sus permanentes convicciones, decisiones, costumbres, rasgos de carácter. Y este todo de la habitualidad del sí mismo muestra a su vez formas esenciales de la génesis, de su actividad posible en cada caso, la cual por su parte queda depositada en los nexos asociativos, cuya forma específica de ocurrir se conforma con aquélla mediante típicas referencias recíprocas. Fácticamente, el sí mismo vive en cada caso en comunidad con otros. Los actos sociales (di-

* El original dice, quizá por errata, *fundierenden* (*fundantes, que fundan*), no *fungierenden* (que hemos traducido por *que ejercen una función*). Hace sospechar la errata, además del sentido, la semejanza de esta frase con la que se encuentra en el primer borrador del artículo (ver p. 18).

rigirme al otro, convenir con él, / dominar su voluntad, etc.) no tie- /260/
nen solamente para sí su forma propia como vivencias de grupos, razas, corporaciones y organizaciones, sino también una tipología de su ocurrir, de su repercusión (poder e impotencia), de su desarrollo y de su decadencia (historia).[130] Este todo de la vida del individuo en las comunidades posibles, edificado intencionalmente de un cabo a otro, compone el campo de lo puramente psíquico en su totalidad. ¿Por qué camino se efectúa el acceso seguro a esta región y de qué manera procede su adecuado descubrimiento?

2. *El método de la psicología pura*

Los componentes esenciales del método se determinan por la composición básica y la especie de ser del objeto. Si lo psíquico puro es por esencia intencional y es accesible en primer término en la experiencia de sí mismo que tiene el individuo, el giro fenomenológico de la mirada hacia las vivencias tiene que llevarse a cabo de tal manera que éstas se muestren en su intencionalidad y se vuelvan aprehensibles respecto de su tipología.[131] El acceso al ente que, conforme a su composición básica, es intencional, se lleva a cabo por la vía de la REDUCCIÓN fenomenológico-psicológica. Manteniéndose en la actitud reductiva, se lleva a cabo el análisis EIDÉTICO de lo puramente psíquico, es decir, la exhibición de las estructuras esenciales de la especies singulares de vivencias, de sus formas de conexión y sus formas de ocurrir. En tanto que lo psíquico se hace accesible en la experiencia de sí y en la experiencia intersubjetiva, la reducción se articula correspondientemente en la reducción egológica y la intersubjetiva.

a) La reducción fenomenológico-psicológica[132]

La vuelta de la mirada desde la percepción irreflexiva, por ejemplo de una cosa natural, hacia este percibir mismo, tiene el rasgo peculiar de que en ella la tendencia aprehensiva dirigida antes a la cosa se RETIRA de la percepción irreflexiva para dirigirse al percibir como tal. Este retorno (reducción) de la tendencia aprehensiva desde la
percepción y la reorientación/ del aprehender hacia el percibir, cam- /261/
bia en la percepción tan poco, que la reducción hace accesible precisamente a la percepción como lo que es, a saber, como percepción DE la cosa. Ciertamente, la cosa natural misma, por esencia, jamás

es objeto posible de una reflexión psicológica; no obstante, se muestra a la mirada reductora que se dirige al percibir, ya que éste es por esencia percepción DE la cosa. La cosa pertenece a la percepción como lo percibido por ella. La referencia intencional del percibir no es por cierto una relación libremente suspendida y dirigida al vacío, sino que como *intentio* posee un *intentum* que por esencia le pertenece.[133] Esté o no ahí delante la cosa misma percibida[134] en la percepción, el mentar [*vermeinen*] intencional de la percepción se dirige no obstante, conforme a su propio sentido de aprehensión, al ente como ahí delante en persona. Toda percepción ilusoria lo pone de manifiesto. Sólo porque el percibir en cuanto intencional[135] tiene por esencia su *intentum* puede modificarse como engaño SOBRE algo. Mediante la ejecución de la reducción se hace visible por vez primera la plena consistencia intencional de una vivencia. Ahora bien, puesto que todas las vivencias puras y sus nexos están construidos intencionalmente, la reducción garantiza el acceso universal a lo psíquico puro, es decir, a los FENÓMENOS. La reducción se denomina por ello fenomenológica. Sin embargo, lo que en la ejecución de la reducción fenomenológica se hace accesible en primer término es lo puramente psíquico como un nexo de vivencias FÁCTICAMENTE único del sí mismo RESPECTIVO. ¿Es entonces posible un conocimiento científico genuino, es decir, objetivamente [*ob*] válido, de lo psíquico, a partir de la caracterología descriptiva de este curso de vivencias en cada caso único?

b) El análisis eidético

Si la intencionalidad constituye la composición básica de todas las vivencias puras y difiere respecto de los géneros singulares de vivencias, entonces surge como tarea posible y necesaria la exhibición de lo que, por ejemplo, pertenece a una percepción en general, a un querer en general, conforme a su plena consistencia estructu-
/262/ ral intencional. Así pues, / la actitud reductiva hacia lo psíquico puro, que se da en primer término como nexo de vivencias individualmente fáctico, tiene que prescindir de toda facticidad psíquica. Ésta sirve sólo ejemplarmente como soporte para la libre variación de las posibilidades. Así, por ejemplo, el análisis fenomenológico de la percepción de cosas espaciales no es de ninguna manera un registro de las percepciones que se presentan fácticamente o que empíricamente son de esperar, sino la exhibición del sistema estruc-

tural necesario sin el cual sería impensable una síntesis de múltiples percepciones como percepción de una y la misma cosa. La mostración de lo psíquico llevada a cabo en la postura reductiva pone la mira por ende en lo INVARIANTE que resalta en las variaciones, en el necesario estilo formal (eidos) de la vivencia. La actitud reductiva hacia lo psíquico ejerce su función, por ende, en la forma de un análisis eidético de los fenómenos. La exploración científica de lo psíquico puro, la psicología pura, sólo es capaz de realizarse como EIDÉTICA-REDUCTIVA, como fenomenológica. La psicología fenomenológica es DESCRIPTIVA. Esto significa: las estructuras esenciales de lo psíquico son educidas de lo psíquico mismo, en el método de la variación, de modo directamente intuitivo.[136] Todos los conceptos y proposiciones fenomenológicos exigen la acreditación directa en los fenómenos mismos. En tanto que la reducción en el sentido señalado procura únicamente el acceso a la vida anímica propia, se denomina reducción EGOLÓGICA. Puesto que sin embargo cada sí mismo se halla en nexo de intrafección con otros y este nexo se constituye en vivencias intersubjetivas, se requiere una necesaria ampliación de la reducción egológica mediante la reducción INTERSUBJETIVA. La fenomenología de la intrafección de la cual hay que ocuparse en el marco de esta reducción, no solamente conduce, mediante el esclarecimiento de la manera como los fenómenos intrafectivos de mi nexo puramente anímico pueden transcurrir en el modo de la verificación concordante, a la descripción de este tipo de síntesis de mi alma como tales.[137] Lo que aquí se verifica en una particular forma de evidencia es la CO-EXISTENCIA de otro sí mismo concreto,[138] indicado de modo consecuente y con un contenido de determinaciones siempre nuevo —y a la vez con una corporeidad experimentada original y concordantemente en mi propia esfera de conciencia. Por otra parte, sin embargo, este sí mismo ajeno no está ahí originaliter / como el sí mismo en cada caso propio en su refe- /263/
rencia original a SU corporeidad.[139] La aplicación de la reducción fenomenológica a mi real y posible poner en validez la vida anímica "ajena" en evidencias de la forma de la intrafección concordante, es la reducción intersubjetiva. Sobre la base de la reducción egológica, la reducción intersubjetiva hace accesible la vida anímica ajena, que se verifica primigeniamente en ella, en sus nexos puramente psíquicos.

3. *La función fundamental de la psicología pura*

La reducción abre el camino a lo psíquico puro como tal. El análisis eidético descubre, lo que es así reductivamente accesible, en sus nexos esenciales. Aquélla es el componente NECESARIO, éste es, con aquélla, el componente SUFICIENTE del método fenomenológico de la psicología pura.[140] En la investigación reductiva eidética de lo psíquico puro surgen por ende las determinaciones que pertenecen a lo psíquico puro como tal, esto es, los CONCEPTOS FUNDAMENTALES de la psicología, en tanto que ésta, como ciencia empírica del todo psicofísico del hombre concreto, tiene su región central en la vida anímica pura como tal. La psicología pura suministra el necesario fundamento apriórico para la psicología empírica por lo que toca a lo puramente anímico. Así como para la fundamentación de una ciencia empírica "exacta" de la naturaleza se requiere un descubrimiento sistemático de las formas esenciales de una naturaleza en general, sin las cuales la naturaleza, dicho específicamente, sin las cuales la figura espacial y temporal, el movimiento, el cambio, la sustancialidad y la causalidad físicas serían impensables, así se requiere para una psicología científicamente "exacta" un descubrimiento de la tipología apriórica sin la cual el yo (o el nosotros), la conciencia, la objetividad de conciencia y por tanto una vida anímica en general sería impensable, con todas las diferencias y formas de la síntesis en esencia posibles que son inseparables de la idea de una totalidad anímica singular y anímica comunitaria. Aunque el nexo psicofísico como tal tiene su propio apriori, que no está todavía determinado mediante los conceptos psicológicos puros fundamentales, el apriori psicofísico requiere una orientación fundamental por parte del apriori de lo psíquico puro.[141]

/264/

II. PSICOLOGÍA FENOMENOLÓGICA Y FENOMENOLOGÍA TRASCENDENTAL[142]

La idea de una psicología pura no ha surgido de los requerimientos propios de la psicología misma consistentes en satisfacer las condiciones esenciales de su edificación sistemática. Su historia nos lleva a la memorable obra fundamental de J. LOCKE y a la significativa repercusión de los impulsos que parten de ella a través de D. HUME, cuyo genial *Treatise* tiene ya la forma de una exploración estructural de la esfera pura de las vivencias, pensada con rigurosa conse-

cuencia, y «es», pues, en cierto modo, el primer intento de una "fenomenología". Sin embargo, ya en estos comienzos la limitación a lo puramente subjetivo estaba determinada por intereses extrapsicológicos. La psicología estaba al servicio de la problemática, reanimada en forma nueva por DESCARTES, del "entendimiento", de la "razón", esto es, de lo existente en el verdadero sentido, en cuanto existente que solamente puede conocerse mediante tales facultades subjetivas. En nuestro modo de hablar actual, se trataba de una "filosofía trascendental".[143] Con DESCARTES se vuelve dudosa la posibilidad universal de un conocimiento legítimo que rebase al sujeto cognoscente, y en ello yace encerrado en germen lo siguiente: se vuelve incomprensible el sentido propio de ser de algo que existe como realidad [*real*] objetiva [*ob*] pero que es mentado [*vermeint*] y acreditado como existente solamente en vivencias subjetivas. El mundo "trascendente" ingenuamente dado como existente se vuelve "trascendentalmente" problemático; no puede servir, como en las ciencias positivas, como base de conocimiento; por él tiene que responder según DESCARTES el *ego cogito* presupuesto en el planteamiento trascendental de la cuestión y él mismo incuestionado, el cual requiere empero una aprehensión pura. Ya en las meditaciones de DESCARTES se había alcanzado la intelección de que todo lo real [*real*] y finalmente este mundo entero es para nosotros existente sólo por nuestra experiencia y conocimiento y de que incluso las mismas obras de la razón que apuntan hacia la verdad objetiva [*ob*], con sus caracteres de la "evidencia", tienen lugar puramente en la subjetividad. El método de DESCARTES del intento de duda universal es, pese a toda su primitividad, el primer[144] método radical de la reducción a la subjetividad pura. Ahora bien, fue LOCKE, sin embargo, el primero que vio aquí un amplio dominio de tareas /concretas y puso manos a la obra. Si el conocimiento racional en /265/ general tiene lugar sólo en la subjetividad cognoscente, entonces un esclarecimiento trascendental de la validez trascendental del conocimiento sólo puede desarrollarse como estudio sistemático de todos los niveles de vivencias, actividades y facultades cognoscitivas, tal como se ofrecen puramente en la "experiencia interna", guiado por los conceptos fundamentales del mundo de la experiencia y de su elaboración lógica que han surgido ingenuamente. Se requieren por ende descripciones dirigidas al interior y una exploración de la génesis puramente psicológica. Sin embargo, LOCKE no supo mantener estas grandes ideas en el elevado nivel de los principios en el

que se encontraba el planteamiento cartesiano de la cuestión. Aquel "*ego*" cartesiano metódicamente reducido —en cuanto existente aun cuando el mundo de la experiencia no existiera— es de nuevo en LOCKE el *ego* ordinario, el alma humana en el mundo. Las cuestiones trascendentales del conocimiento se convierten en él, en tanto que se propone resolverlas, en las cuestiones psicológicas de cómo el hombre viviente en el mundo alcanza y justifica el conocimiento del mundo que existe extraanímicamente. Así, recae en el psicologismo trascendental, que en adelante (aunque HUME supo mantenerse libre de él) se hereda a los siglos. El contrasentido consiste en que LOCKE emprende la investigación trascendental del conocimiento como investigación psicológica del conocimiento en sentido positivo natural, en que por consiguiente presupone constantemente la validez de ser del mundo de la experiencia, mientras que desde luego éste, en cuanto a su sentido de ser y su validez de ser y con todos los conocimientos positivos que se refieren a él, es lo trascendentalmente problemático. Locke confunde las cuestiones naturales de derecho que se plantean en la positividad (las de todas las ciencias positivas), para las cuales el mundo de la experiencia es la presuposición universal e incuestionable, con la cuestión trascendental de derecho, en la cual el mundo mismo, en la cual todo lo que tiene el sentido de un existente "en sí" frente al conocer, está puesto en cuestión, y en la cual, tomada de modo enteramente radical, la pregunta no es "si vale", sino cuál es el sentido que tal validez puede tener y luego qué alcance puede tener. Precisamente por eso todas las cuestiones sobre el conocimiento que se plantean en la positividad (las de todas las ciencias positivas) están de antemano afectadas por la cuestión trascendental del sentido. Pero la invencibilidad histórica del psicologismo LOCKEANO remite a un profundo
/266/ sentido de verdad / trascendentalmente aprovechable, el cual tiene que pertenecer a todo fragmento concienzudamente llevado a cabo de una psicología pura del conocimiento y de la razón en general, pese al contrasentido en la pretensión trascendental. Lo inverso no es menos válido, como se muestra por vez primera en la fenomenología trascendental (cuya idea peculiar aquí perseguimos):[145] en todo fragmento de una teoría del conocimiento genuinamente trascendental ejecutado correctamente y por tanto en un tratamiento concreto, yace un sentido de verdad psicológicamente aprovechable; mientras que por un lado toda psicología del conocimiento genuina pero pura puede "voltearse" trascendentalmente (por poco que ella

misma sea teoría trascendental), así, a la inversa, toda genuina teoría del conocimiento trascendental (por poco que ella misma sea psicología) puede voltearse a una psicología pura del conocimiento, y ello vale para ambos lados frase por frase.

En los comienzos tales intelecciones eran inaccesibles. No se estaba preparado para aprehender el más profundo sentido del radicalismo cartesiano en la exhibición del *ego cogito* puro y para darle con implacable consecuencia su debida repercusión. Las actitudes de la investigación positiva y de la investigación trascendental no podían distinguirse y por ende no se había llegado tampoco a delimitar el sentido propio de la ciencia positiva ni, pese a los vehementes esfuerzos hechos en torno a la creación de una psicología científica que pudiera rivalizar en fecundidad y rigor con la ejemplar ciencia de la naturaleza, a examinar minuciosa y radicalmente las exigencias de semejante psicología. En esta situación, en la que también las épocas siguientes permanecieron atrapadas, ni la filosofía trascendental ni la psicología fueron capaces de alcanzar la "marcha segura de una ciencia", de una ciencia rigurosa, extraída primigeniamente de las fuentes de la experiencia que le es peculiar, y no pudo aclararse su ambigua reciprocidad. El psicologismo de los empiristas estaba aquí en ventaja, al seguir, sin preocuparse por las objeciones de los antipsicologistas, la evidencia de que toda ciencia que plantea sus preguntas sobre el conocimiento y sobre todas sus formas, sólo podría en todo caso llegar a una respuesta mediante un estudio sistemático de estas formas a partir de la intuición "interna" directa. Los conocimientos así obtenidos acerca de la esencia del conocimiento no podían perderse mediante el cuestionamiento/ del sentido de ser del /267/ mundo objetivo [*ob*], es decir, mediante el cambio de actitud cartesiano y la reducción al *ego* puro. Las acusaciones de psicologismo no pudieron producir ningún efecto auténtico, ya que los antipsicologistas, por temor de sucumbir a él, esquivaron todo estudio sistemáticamente concreto del conocimiento, y en una reacción cada vez más viva contra el empirismo del siglo XIX, que prosperaba poderosamente, acabaron por caer en una aporética y una dialéctica vacías, que sólo podían sacar su magro sentido mediante escondidos préstamos de la intuición. Entre tanto, ya en el *Essay* de LOCKE y en la literatura correspondiente de la época siguiente sobre teoría del conocimiento y sobre psicología, hallamos un trabajo preparatorio de una psicología pura muy copioso y en modo alguno carente de valor —la psicología pura misma no alcanza una fundamentación

efectiva. No es solamente que permaneciera oculto su sentido necesario como, por decirlo así, "psicología primera", como ciencia eidética del logos de lo psíquico,[146] y le faltara por ello al trabajo sistemático la idea directriz genuina; es que tampoco los grandes esfuerzos de las investigaciones psicológicas singulares, tuvieran o no un interés trascendental, pudieron dar ningún fruto adecuado, ya que el naturalismo universalmente imperante seguía ciego precisamente para la intencionalidad, para la peculiaridad esencial de la esfera psíquica y, con ello, para la vastedad infinita de la problemática y la metodología puramente psicológicas que pertenecen a ella. La psicología pura en aquel sentido de principio que se bosquejó en I, surgió a partir de la psicología general como último fruto de un desarrollo metódicamente novedoso de la filosofía trascendental, en el cual llegó a ser una ciencia rigurosamente sistemática construida concretamente desde abajo. Pero naturalmente la psicología pura no surgió como meta suya y como disciplina perteneciente a ella misma, sino como resultado de las relaciones finalmente elucidadas entre la positividad y la trascendentalidad. Merced a la solución de principio del problema del psicologismo que esta elucidación hizo posible, se consumó la reforma metódica de la filosofía para convertirse en una ciencia rigurosa, y ésta fue liberada de los persistentes obstáculos que imponían las confusiones heredadas. Creó el presupuesto para la posibilidad de este desarrollo el gran hallazgo que yacía en la revalorización de BRENTANO del con-
/268/ cepto escolástico / de la intencionalidad como un rasgo esencial de los "fenómenos psíquicos" en cuanto fenómenos de la "percepción interna". En general, la psicología y la filosofía de BRENTANO han sido históricamente eficaces para el surgimiento de la fenomenología y sin embargo en modo alguno han tenido una gran influencia en cuanto al contenido. BRENTANO, él mismo todavía preso de la errónea interpretación general naturalista de la vida de conciencia, en la cual incluyó a aquellos "fenómenos psíquicos", no fue capaz de aprehender el verdadero sentido de un descubrimiento descriptivo y genético de la intencionalidad; faltaba la manipulación conciente de un método de "reducción fenomenológica" y, mediante ella, la justa y constante consideración de los *cogitata qua cogitata*. A Brentano le fue extraña la idea de una psicología fenomenológicamente pura en el sentido mencionado arriba. Igualmente extraño le fue el genuino sentido de una filosofía trascendental e incluso la necesidad de una disciplina fundamental eidética trascendental referida a la

subjetividad trascendental. Determinado en lo esencial por el empirismo inglés, tomó a su cargo, en dirección filosófica, la exigencia de una fundación de todas las disciplinas específicamente psicológicas (por tanto también de la filosofía trascendental) en una psicología que partiera puramente de la experiencia interna, la cual, sin embargo, tenía que ser, de acuerdo con su hallazgo, psicología de las intencionalidades. Esta psicología fue y siguió siendo, como en todos los empiristas, una ciencia positiva y empírica del ser anímico humano. La objeción de principio de psicologismo permaneció incomprendida, incomprendido el más profundo sentido de las primeras meditaciones cartesianas, en las cuales fue ya descubierto, en una conformación primera y primitiva, el método radical de acceso a la esfera trascendental y al problema trascendental mismo. BRENTANO no hizo suya la intelección ya naciente en DESCARTES de la oposición entre ciencia positiva y ciencia trascendental y de la necesidad de una fundamentación trascendental absoluta de la primera, sin la cual no puede ser ciencia en el supremo sentido. Fue también una barrera del investigar BRENTANIANO el hecho de que él, en efecto, como ya lo había hecho el antiguo empirismo moderado de un LOCKE, propusiera disciplinas apriόricas, aunque sin esclarecer su más hondo sentido como investigación de esencia, y el hecho de que, sin embargo —sobre la base de la positividad, que jamás / rebasó—, no reconociera la necesidad universal de la investigación apriórica para TODAS las esferas ontológicas para que sean posibles ciencias rigurosas. Precisamente por ello tampoco reconoció la necesidad de principio de una ciencia de esencias sistemática de la subjetividad pura. La fenomenología que se enlaza con BRENTANO no fue promovida por intereses psicológicos, así como tampoco por intereses científicos positivos en general, sino puramente por intereses trascendentales. En nuestra crítica de BRENTANO se han indicado los motivos que han determinado su desarrollo; al respecto siempre hay que reparar en que un motivo tradicional de la filosofía LOCKEANO-HUMEANA siguió siendo determinante: que toda teoría de la razón cognoscente o de toda otra razón, como quiera que esté dirigida, tiene que extraerse de la intuición interna de los fenómenos correspondientes mismos. Los puntos capitales son por tanto el descubrimiento del genuino contenido de sentido y del método genuino de la intencionalidad; el descubrimiento de los más profundos motivos y de los horizontes de las intuiciones cartesianas, culminando en el método de la "reducción trascendental", una reducción inicialmente /26

egológica y después intersubjetiva. Con ello se lleva a cabo la exhibición del campo trascendental como el campo de una experiencia trascendental semejante. Menciono además la distinción entre positividad y trascendentalidad y el consecuente despliegue del contenido que por principio le corresponde a la positividad bajo la idea de una *universitas* de las ciencias positivas rigurosas, enlazadas en la ciencia total del mundo dado y referidas a la *universitas* de las disciplinas aprióricas que las sustentan, enlazadas en la unidad de una ontología positiva universal. Además, está la aprehensión de la totalidad concreta de las cuestiones trascendentales planteadas por la positividad de todas estas ciencias; el conocimiento de que la filosofía trascendental es en su primer sentido ciencia de esencias, referida al campo de la experiencia trascendental posible; más aún, el conocimiento de que sobre esta base tiene que fundarse una ciencia universal descriptiva y luego genética, puramente a partir de la experiencia posible (en sentido eidético), de la cual broten todas las cuestiones trascendentales concernientes a las ciencias particulares, pero luego también a todas las configuraciones de la cultura social. En este desarrollo desempeñaron al principio un papel, por lo que
/270/ toca a la exhibición / pura de las "ontologías" aprióricas, sugerencias de la filosofía LEIBNIZIANA, conciliando mediante ella a LOTZE y a BOLZANO. Los análisis intencionales ligados a la exhibición de la "ontología formal" (lógica pura como *mathesis universalis* junto a la gramática puramente lógica) fueron los primeros cursos.

Muy pronto se reconoció, naturalmente, el ámbito propio de una psicología apriórica y la necesidad de su cultivo positivo. Pero ésta quedó al principio eclipsada por el interés de una exploración de las estructuras intencionales del campo trascendental, con lo que el trabajo no dejó de ser en su integridad un trabajo puramente filosófico, ejecutado en estricta reducción trascendental. Sólo muy tarde se alcanzó la intelección de que en el retroceso, abierto en todo momento, de la actitud trascendental a la actitud natural, todo el conocimiento trascendental logrado en el campo de intuición trascendental se convierte en un conocimiento puramente psicológico (eidético) en el campo de la positividad anímica —de lo anímico individual y de lo interpersonal. Para la introducción a la fenomenología, con todas sus dificultades ocasionadas por la desacostumbrada actitud trascendental, se extrae de ahí precisamente esta idea pedagógica: puesto que por esencia toda filosofía tiene que partir de la actitud de la positividad y únicamente por medio de una

motivación alejada de la vida natural tiene que hacer comprensible la necesidad y el sentido de una actitud y una investigación trascendentales, el cultivo sistemático de la psicología pura como ciencia positiva puede servir inicialmente como un primer peldaño pedagógico. El novedoso método de la intencionalidad como tal y el gran sistema de tareas que atañe a la subjetividad como tal, ofrecen dificultades extraordinarias que pueden ser allanadas en primer término, sin tocar «en» el problema trascendental. Este conjunto de doctrinas científicas sobre la base de la positividad recibe después, sin embargo, sentido trascendental mediante el método específico de la reducción trascendentalmente fenomenológica, que levanta toda la positividad al terreno filosófico. Precisamente siguiendo este método hemos tratado en la primera parte a la fenomenología como psicología pura; le hemos dado, pues, al concepto de la fenomenología, un sentido pedagógicamente inferior, todavía no genuino.

[147]Al sentido esencial del problema trascendental pertenece la /2
universalidad.[148] Tan pronto como el interés teórico se vuelve hacia la vida de conciencia, en la cual todo lo real [*real*] está para nosotros en cada caso "ahí delante", se extiende sobre el mundo entero una nube de incomprensibilidad, sobre este mundo del cual directamente hablamos, que es el constante campo[149] de todas nuestras actividades teóricas y prácticas, pre-dado como realidad comprensible de suyo. Cada uno de los sentidos que el mundo tiene[150] para nosotros, su sentido general indeterminado así como su sentido cada vez más determinado en cuanto a sus singularidades, es, como advertimos luego, un sentido que se presenta en la interioridad[151] de nuestra propia vida percipiente, representante, pensante, valorante, etc., y[152] que se forma en una génesis subjetiva; toda validez de ser se lleva a cabo en nosotros mismos, y toda evidencia de experiencia y de teoría que fundamenta esa validez vive en nosotros mismos y es en adelante una motivación habitual para nosotros.[153] Esto concierne al mundo en cada una de sus determinaciones, incluso en la determinación comprensible de suyo de que, lo que forma parte de él, es como es "en y por sí", lo conozca o no por acaso yo[154] o quienquiera.[h] Si variamos[155] el mundo fáctico en un mundo cualquiera que imaginemos, variamos con él irremisiblemente[156] esta relatividad a la sub-

[h] «Anotación de Heidegger a las últimas dos páginas:» Mostrar esto es tarea de la filosofía trascendental y aquí tiene que ser caracterizado directamente como tal

jetividad de conciencia. Así pues, el sentido de un mundo existente en sí, en general, es incomprensible merced a su esencial relatividad a la conciencia. Igual incomprensibilidad, perteneciente por ende a la cuestión trascendental, ofrece todo "mundo" ideal, por ejemplo el mundo de los números, a su manera existente "en sí".[157] La elaboración de la idea de una psicología fenomenológicamente pura ha mostrado la posibilidad de descubrir, en reducción fenomenológica consecuente, lo esencialmente propio de los sujetos anímicos[158] en generalidad eidética, en todas sus configuraciones posibles. Ello comprende también las de la razón que fundamenta y verifica el derecho y con ellas todas las configuraciones de los mundos que aparecen en la conciencia y que se acreditan como existentes "en sí".[159] Esta psicología fenomenológica-eidética parece estar llamada a aclarar concretamente y hasta lo último el sentido de ser de un mundo en general,[160] ya que ello no le es posible a una psicología /272/ empírica del hombre fáctico. / Si entre tanto meditamos sobre la índole de la reducción fenomenológico-psicológica y la índole de las almas y comunidades de almas puras que da por resultado, en su proceder sólo se encuentra patentemente lo siguiente: con el propósito de poner de manifiesto la subjetividad anímica como campo puramente interno de experiencia y juicio, el psicólogo tiene que "poner fuera de juego", para toda alma, el mundo que para ella vale como existente; tiene que abstenerse, al juzgar fenomenológicamente, de toda creencia que a él corresponda. Por ejemplo, en la descripción que hago yo como psicólogo de mi propia percepción como suceso puramente anímico, no debo juzgar pura y simplemente sobre la cosa percibida,[161] como, digamos, un investigador de la naturaleza, sino sólo sobre mi "lo percibido como tal", en cuanto que es un momento inseparable de la vivencia perceptiva misma: lo que aparece, con su respectivo sentido, en la mudanza de los modos de aparición, conciente como lo mismo, creído como existente y similares.[162] Así en general.[163] Mediante una reducción general y, conforme con la exigencia, rigurosamente consecuente a mi alma pura y a las de los otros, se efectúa desde luego una epojé respecto del mundo puesto en cuestión en el planteamiento trascendental de la cuestión, a saber, como un mundo pura y simplemente válido para estas almas. El tema debe ser precisa y únicamente el ser y la vida puros de las almas mismas, en las que el mundo aparece, en las que recibe sentido y validez para sus sujetos-yoes mediante[164] los correspondientes modos de aparición y modos de creencia subjetivos. Pero se trata

sin duda de "almas" y de nexos entre almas, almas de cuerpos que están siempre presupuestos pero que quedan temporalmente fuera de consideración teórica.[165, i] Concretamente hablando, se trata de animales y hombres presupuestamente existentes de un mundo espacial existente, que, así como en la somatología física deben ser investigados en consecuente unilateralidad metódica[166] respecto de su corporalidad, así deben ser investigados, con no menores unilateralidad y consecuencia, en la psicología pura respecto de su psique pura. Puesto que como psicólogos en general[167] en la psicología pura todavía[168] estamos sobre la base de la positividad, y somos y seguimos siendo investigadores del mundo o, pura y simplemente, de un mundo, toda nuestra investigación sigue siendo trascendentalmente/ ingenua: los fenómenos puramente psíquicos tienen todos, a /273/ pesar de su pureza, el sentido de ser de hechos mundanamente reales [*real*], aun cuando tengan ya en la consideración eidética el de hechos posibles de un mundo puesto como posibilidad general,[169] pero también incomprensible desde el punto de vista trascendental. La consecuente reducción psicológico-fenomenológica, con su epojé respecto del mundo existente, es para el psicólogo, que como tal permanece en la positividad, un mero medio para reducir, sobre la base del mundo que para él sigue valiendo, que para él sigue siempre existiendo, lo anímico de los hombres y animales a su esencia propia pura. Precisamente en virtud de ello esta reducción fenomenológica se caracteriza desde el punto de vista trascendental como una reducción impropia,[170] como una reducción trascendentalmente inauténtica. Si el problema trascendental atañe al sentido de ser de un mundo en general como mundo que sólo adquiere sentido y validez a partir de obras de conciencia, entonces el filósofo trascendental tiene que practicar respecto de él una epojé realmente incondicionada,[171] y por tanto realmente poner y mantener en validez sólo a la subjetividad de conciencia, de la cual el mundo extrae sentido de ser y validez de ser. Por tanto, puesto que para mí el mundo sólo está ahí delante[172] gracias a mi vida de experiencia, a mi vida de pensamiento, etc., ante todo se trata de retroceder precisamente hacia mi yo mismo en su absoluta[173] esencialidad propia, por ende de reducir a mi vida pura, y a ésta solamente tal como

[i] «Anotación de Heidegger:» ¿Qué clase de "poner fuera de consideración" es éste? ¿La reducción? Si sí —entonces precisamente NO tengo luego en el alma PURA EXACTAMENTE el apriori del alma en general.

puede ser experimentada en la experiencia absoluta de sí mismo. ¿Pero es esto realmente otra cosa que reducción a mi alma pura? Aquí está el punto decisivo que diferencia la auténtica reducción fenomenológica-trascendental de la reducción psicológica (necesaria para el investigador positivo pero trascendentalmente inauténtica).[174] Conforme al sentido[175] de la cuestión trascendental, como fenomenólogo trascendental pongo bajo esta cuestión al todo del mundo en conjunto y pura y simplemente; inhibo por ende en la misma universalidad toda cuestión positiva, todo juicio positivo, e inhibo la experiencia universal natural como base previamente válida de juicios posibles. Mi planteamiento de la cuestión exige por un lado eludir[176] el círculo trascendental: presuponer como algo fuera de cuestión lo que está comprendido en la generalidad de la cuestión. Y exige, por otro lado, la reducción a aquella base de validez que esta cuestión como tal presupone: la subjetividad pura como fuente de
/274/ sentido y de validez. Así pues, como fenomenólogo / trascendental no tengo a mi *ego* como alma —palabra que ya en su sentido presupone un mundo existente o posible—, sino a aquel *ego* trascendentalmente puro en el cual también esta alma con su sentido trascendente se procura mediante obras de conciencia ocultas el sentido y la validez que tiene para mí.[j] Desde luego, cuando yo en cuanto psicólogo me convierto a mí mismo en tema puramente psicológico, descubro, junto con todo lo puramente psíquico, también aquello en lo cual me hago una "representación" de mí mismo como alma de esta mi corporalidad en el mundo, cómo acredito su validez, la determino mejor, etc. Incluso mi proceder psicológico, mi trabajo científico entero, en suma, todo lo que me pertenece de modo puramente subjetivo, puedo conquistarlo y tendría que conquistarlo de esta manera. Pero precisamente en la habitualidad de la actitud psicológica, que denominamos su positividad, radica el hecho de que la apercepción mundo[k] se ejecuta o se mantiene en ejecución a cada paso, siempre de nuevo pero permaneciendo latente, de modo que todo lo que se convierte específicamente en tema se inserta

[j] «Anotación de Heidegger:» ¿No pertenece un mundo en general a la esencia del *ego* puro? Comp. nuestra Conferencia Todtnauberger «1926» sobre el "ser en el mundo" (*El ser y el tiempo* I, § 12, § 69) y la esencial diferencia respecto del estar ahí delante "en el interior" de un mundo semejante.

[k] «Anotación de Heidegger:» ¡Ahí delante! Pero el ser-ahí humano "es" de tal manera que, aunque existente, nunca está meramente ahí delante.

como mundano. Naturalmente todas éstas, todas las obras y valideces aperceptivas en general, pertenecen al ámbito psicológico: pero siempre de tal forma que la apercepción del mundo permanece en validez general y lo que se presenta como novedad se vuelve a su vez, aperceptivamente, mundano. El descubrimiento de la psique es un proceso infinito, pero es también apercepción de sí mismo como alma en la forma de la mundanidad. Por principio, la peculiaridad de la reducción trascendental estriba en que de antemano y de un solo golpe inhibe, en una voluntad teórica universal, esta ingenuidad trascendental que aún impera[177] en la psicología pura; en que abarca con esta voluntad la vida actual y habitual entera:[178, l] esta voluntad manda no poner en acción ninguna apercepción trascendente, ninguna validez trascendente como quiera que se haya adquirido, "ponerla entre paréntesis" y sólo tomarla como lo que es en sí misma, como un apercibir, mentar, poner como válido, etc., puramente subjetivo. Si lo hago así para / mí mismo, entonces no soy /275/
yo un yo humano,[m] aunque no pierdo nada del contenido esencialmente propio de mi alma pura (o sea, de lo puramente psicológico). Entre paréntesis se encuentra solamente aquel poner en validez que yo había efectuado en la actitud "yo, este hombre" y "mi alma en el mundo", pero no este poner y[179] tener en validez en cuanto vivencia. El *ego* así reducido es ciertamente mi yo[180] en la concreción entera de mi[181] vida, pero visto directamente en la experiencia interna trascendentalmente reducida[182] —y ahora realmente el *ego* concreto, que es presuposición absoluta de toda trascendencia que para "mí" valga. Evidentemente, éste es de hecho, en su peculiaridad reducida, un campo de experiencia «en» sí cerrado,[183] con todos sus correlatos intencionales, y me ofrece así la más fundamental, la primera base de experiencia para una investigación trascendental. La experiencia trascendental no es otra cosa que el mundo objetivo [*ob*] trascendentalmente reducido o, lo que es equivalente, la experiencia puramente psicológica trascendentalmente reducida. En vez de los

l «Anotación de Heidegger:» ¿Y esta voluntad misma?

m «Anotación de Heidegger:» O quizá PRECISAMENTE tal, en su posibilidad de existencia más propia, "maravillosa". Comp. abajo, p. 27 «= p. 276,36», donde habla usted de una "especie de cambio de la forma de vida".— «Segunda anotación de Heidegger:» ¿Por qué no? ¿No es este hacer una posibilidad del hombre, pero, precisamente porque éste nunca está ahí delante, un COMPORTAMIENTO, es decir, un modo de ser, que precisamente de origen se procura a sí mismo, y por ende nunca pertenece a la positividad de lo de ahí delante?

"fenómenos" psicológicos tenemos ahora fenómenos trascendentales. Toda experiencia singular puramente anímica[184] arroja una experiencia trascendental igual en cuanto al contenido, pero liberada de su sentido "anímico" (o sea, mundanamente real [*real*]),[185] cuando practicamos sobre ella ulteriormente la reducción trascendental que la purifica del sentido mundano.[186] Precisamente de esta manera el *ego* anímico se convierte en el trascendental, que en cada una de las reflexiones en que se descubre a sí mismo (reflexiones trascendentales), se encuentra siempre peculiaridades trascendentales, así como el *ego* psicológico se encuentra siempre —conforme a la actitud reductiva modificada— peculiaridades psicológicas. Resulta así evidente este maravilloso paralelismo de lo psicológico y lo trascendental, el cual se extiende a todas las comprobaciones descriptivas y genéticas que pueden alcanzarse en su actitud consecuentemente mantenida. Lo mismo vale cuando yo como psicólogo practico la reducción intersubjetiva / y mediante ella encuentro[187] el nexo puramente anímico de una comunidad personal posible prescindiendo de todos los nexos psicofísicos, y luego, en un segundo paso, efectúo la DEPURACIÓN TRASCENDENTAL, la cual, pues, no se cumple, como la del psicólogo, en la positividad natural y dando luego como resultado la congregación de las almas puras prescindiendo de sus cuerpos [*Leib*] copresentes. La depuración consiste en la epojé radical del mundo que está ahí delante intersubjetivamente y en la reducción a aquella intersubjetividad en cuya intencionalidad interna se compone este estar ahí delante intersubjetivo. Ello da como resultado a todos nosotros como sujetos trascendentales de una vida trascendental intersubjetivamente vinculada, en la cual el mundo intersubjetivo de la positividad natural se ha convertido en mero fenómeno. Si, sin embargo (de acuerdo con la vía histórica), efectuamos desde el principio y de un golpe la reducción trascendental[188] (en cuanto egológica e intersubjetiva), entonces no surge una psicología pura como miembro intermedio, sino de inmediato la fenomenología trascendental[189] como ciencia de la intersubjetividad trascendental extraída puramente de la intuición[190] trascendental, y surge por cierto, gracias al necesario método eidético, como ciencia de una intersubjetividad trascendental posible a priori y referida a mundos posibles como[191] correlatos intencionales. Así, se entiende ahora por las razones más hondas la fuerza del psicologismo. De hecho, toda intelección puramente psicológica (como por ejemplo todos los análisis psicológicos, por imperfectamente bos-

quejados que sean, del conocimiento judicativo, de la vida ética y similares, que llevan a cabo el lógico, el ético, etc.) es, según su contenido entero, trascendentalmente aprovechable, sólo que debe adoptar un sentido puro mediante la genuina reducción trascendental. A la vez se entiende ahora el significado propedéutico[192] de la psicología pura para la ascensión a la filosofía trascendental.[193] Por razones esenciales que es fácil ver con intelección, vivió la humanidad y vive cada hombre singular, en un principio, de modo enteramente exclusivo en la positividad, y así la reducción trascendental es una especie de cambio de la forma de vida[194] entera, que sobrepasa completamente a toda experiencia vital habida hasta ahora[195, n] y cuya posibilidad y realidad son, en virtud de su carácter absolutamente insólito, difícilmente comprensibles. / Ello vale correspon- /277/
dientemente para una ciencia trascendental. Aunque relativamente nueva y en cuanto al método del análisis trascendental también novedosa, la psicología fenomenológica tiene no obstante la accesibilidad general de todas las ciencias positivas. Si en ella se ha abierto sistemáticamente el dominio de las almas puras, entonces con ello se tiene implícitamente, y también materialmente, el contenido de la esfera trascendental paralela. Se requiere solamente la doctrina de la reducción trascendental, destinada a su reinterpretación[o] en lo trascendental.[196] Obviamente, puesto que el interés trascendental es el interés humanamente más elevado y último, podría ser mejor "en sí", tanto histórica como en lo sucesivo fácticamente, cultivar las teorías de la subjetividad —ambiguas por las más hondas razones trascendentales— en el sistema de la filosofía trascendental. El psicólogo puede luego, mediante una correspondiente variación de la actitud, "leer" la fenomenología trascendental, para sus fines, "como" psicología pura. La reducción trascendental no es un ciego cambio de actitud, sino que, como principio metódico de todos los métodos trascendentales, está ella misma reflexiva y trascendental-

[n] «Anotación de Heidegger:» Ascensión (elevación) que ciertamente sigue siendo "inmanente", es decir, una POSIBILIDAD HUMANA, en la cual el hombre viene precisamente a SÍ MISMO.

[o] «Anotación de Heidegger:» ¿Pero no es esta "REINTERPRETACIÓN" solamente la aplicación "COMPLEMENTARIA" de la problemática trascendental, que usted encuentra incompleta en la psicología pura, de tal modo que con la inserción de lo psíquico como algo propiamente trascendente todo lo positivo se vuelve desde ahora trascendentalmente problemático —todo— lo psíquico mismo y el ente (mundo) que se constituye EN ÉL?

mente aclarada. Puede decirse que de esta manera se resuelve plenamente el enigma de la "revolución copernicana".

«CUARTA Y ÚLTIMA VERSIÓN»[197] /277/

"Fenomenología" designa un nuevo método descriptivo[198] que hizo su aparición en la filosofía[199] a principios de siglo y una ciencia apriórica que se desprende de él y que está destinada a suministrar el órgano fundamental para una filosofía rigurosamente científica y a posibilitar, en un desarrollo consecuente, una reforma metódica de todas las ciencias. Al mismo tiempo que esta fenomenología filosófica, pero sin distinguirse al principio de ella, surgió una nueva disciplina psicológica paralela a ella en cuanto al método y al contenido: la psicología apriórica pura o "psicología/ fenomenológica", la /278/
cual, con un afán reformador, pretende ser el fundamento metódico sobre el cual pueda por principio erigirse una psicología empírica científicamente rigurosa. La demarcación de esta fenomenología psicológica, más cercana al pensamiento natural, es quizá conveniente como introducción propedéutica para elevarnos a la comprensión de la fenomenología filosófica.[200, p]

I. La psicología pura, su campo de experiencia, su método, su función[201]

1. *Ciencia natural pura y psicología pura*

La psicología moderna[202] es la ciencia de lo "psíquico" en el nexo concreto de las realidades [*real*] espacio-temporales, o sea, de lo que en la naturaleza se encuentra, por así decirlo, con carácter de yo, con todo lo que[203] inseparablemente le pertenece en cuanto vivir psíquico (como experimentar, pensar, sentir, querer), en cuanto facultad y hábito. La experiencia ofrece lo psíquico como mero estrato

p «*Cf.* anexo XXIX, la introducción de la 3a. versión y el apéndice crítico.»

de ser en los hombres y los animales. La psicología es, de acuerdo con ello, una rama de la antropología o de la zoología, disciplinas más concretas. Las realidades [*real*] animales son ante todo, conforme a un estrato básico, realidades [*real*] físicas.[204] Como tales pertenecen al nexo cerrado de la naturaleza física,[205] de la naturaleza en el primero y más preciso sentido, la cual es el tema universal de una ciencia pura de la naturaleza, esto es, de una ciencia objetiva [*ob*][206] de la naturaleza que con consecuente unilateralidad prescinde de todas las determinaciones extrafísicas de las realidades [*real*]. En esta ciencia tiene su lugar la exploración científica de los cuerpos animales.[207] Si ahora en cambio se convierte en tema el mundo animal en lo que atañe a lo psíquico que hay en él, hay que preguntar ante todo hasta qué punto[208] es posible, en paralelismo con la ciencia pura de la naturaleza, una psicología pura. En cierta medida es obviamente posible practicar una investigación puramente psicológica.[209] A ella le debemos los conceptos fundamentales de lo psíquico conforme a sus determinaciones esencialmente propias, conceptos que tienen que pasar a formar parte de los demás,[210] los
/279/ conceptos psicofísicos fundamentales de la psicología.[211] / Sin embargo, no está en modo alguno claro de antemano hasta qué punto la idea de una psicología pura, en cuanto disciplina psicológica nítidamente diferenciada en sí y como auténtico paralelo de la ciencia puramente física de la naturaleza, tiene un sentido legítimo y que hay que realizar, pues, necesariamente.

2. *Lo puramente psíquico en la experiencia de sí mismo y en la experiencia comunitaria. La descripción universal de las vivencias intencionales*[212]

Para la fundamentación y despliegue de esta idea rectora[213] lo primero que se requiere es aclarar lo peculiar de la experiencia, y en particular de la experiencia pura, de lo psíquico y lo peculiar de lo puramente psíquico mismo[214] que tal experiencia hace patente y que ha de convertirse en tema de la psicología pura. Damos preferencia, naturalmente, a la experiencia más inmediata, la cual nos descubre en cada caso nuestro propio psiquismo.

[215]La actitud de la mirada experimentadora sobre nuestro psiquismo[216] se lleva a cabo necesariamente como una reflexión, como vuelta de la mirada dirigida antes a otra parte. Toda experiencia[217] admite una reflexión semejante, pero también cualquier otra ma-

nera de estar ocupados con cualesquiera objetos reales [*real*] o ideales, ya sea pensando o, en los modos de la emoción y la voluntad, valorando, aspirando.[218] Así, cuando estamos en actividad conciente directa, están ante nuestra mirada exclusivamente las respectivas cosas [*Sachen*], pensamientos, valores, metas, medios, pero no el vivir psíquico mismo en el cual son para nosotros concientes como tales. El vivir psíquico mismo sólo se hace patente en la reflexión. A través de ella aprehendemos, en vez de las cosas [*Sachen*] puras y simples, en vez de los valores, los fines, los útiles puros y simples, las vivencias subjetivas correspondientes en las cuales[219] llegan a ser para nosotros "concientes", en las cuales, en un sentido amplísimo, se nos "APARECEN". De ahí que todas estas vivencias se llamen también "FENÓMENOS"; su característica esencial más general es ser como "conciencia-de", "aparición-de" —DE las respectivas cosas, pensamientos (juicios, razones, consecuencias), de los planes, decisiones, esperanzas, etc. Por ello en el sentido de todas las expresiones para vivencias psíquicas de los lenguajes populares se encierra esta relatividad: acordarse de algo, pensar en algo, percibir, esperar o temer algo, aspirar a algo, decidirse por algo, etc. Si este reino de los "fenómenos"[220] se muestra como campo posible de una disciplina psicológica pura, exclusivamente/ referida a ellos, resulta com- /280/
prensible que esta última se caracterice como PSICOLOGÍA FENOMENOLÓGICA. La expresión derivada terminológicamente de la escolástica para este carácter fundamental del ser como conciencia,[221] como aparición de algo, es INTENCIONALIDAD. En el irreflexivo tener concientes cualesquiera objetos, estamos "dirigidos" a éstos, nuestra "*intentio*" va hacia ellos. El giro fenomenológico de la mirada muestra que este estar dirigido es un rasgo esencial inmanente de las vivencias correspondientes; ellas son vivencias[222] "intencionales".

Una diversidad inmensa de especialidades y particularidades caen bajo la universalidad de este concepto. La conciencia de algo no es un vacío tener este algo; cada fenómeno tiene su propia forma total intencional, pero al mismo tiempo posee una estructuración que, en el análisis intencional, nos lleva siempre de nuevo a componentes que son ellos mismos intencionales. Así, por ejemplo, la reflexión fenomenológica practicada a partir de una percepción (digamos de un cubo) conduce a una intencionalidad diversa y, no obstante, sintéticamente unificada. Resaltan las diferencias, en variación continua, en los modos de aparición de la "orientación" cambiante, de la dere-

cha y la izquierda, de la cercanía y la lejanía, con las correspondientes diferencias de "perspectiva". Además, diferencias de aparición entre el "lado de adelante propiamente visto" en cada caso y el lado de atrás "no intuitivo" y relativamente "indeterminado" y sin embargo "co-mentado". Poniendo atención en la corriente de los modos de aparición y en el carácter de su "síntesis",[223] se muestra que cada fase y trecho ya es de por sí "conciencia-de", pero de tal modo que en el constante surgimiento de nuevas fases se produce la conciencia sintéticamente unitaria de uno y el mismo objeto.[224] La estructuración intencional de un proceso perceptivo tiene su tipología esencial fija que tiene que realizarse necesariamente en toda su extraordinaria complejidad para que una cosa corpórea pueda ser simplemente percibida.[225] Si la misma cosa es intuida de otros modos, por ejemplo en el modo del recuerdo, de la fantasía, de la exhibición en imagen, entonces en cierta manera se repiten todos los contenidos intencionales de la percepción, pero todos peculiarmente modificados en la forma correspondiente. También en cualquier otro género /281/ de vivencias psíquicas / sucede algo similar: la conciencia que juzga, la que valora, la que aspira, no es un vacío tener concientes los respectivos juicios, valores, metas, medios. Éstos se constituyen más bien en una intencionalidad fluyente con una tipología esencial fija que les corresponde a ellos.—[226] Para la psicología se inaugura aquí una tarea universal: explorar sistemáticamente las configuraciones típicas de las vivencias intencionales, de sus variantes posibles, de sus síntesis en nuevas configuraciones, de su edificación estructural desde intencionalidades elementales, y, a partir de ahí, avanzar hacia un conocimiento descriptivo de las vivencias en su integridad, del tipo total de una vida del alma.—[227] Obviamente, la prosecución consecuente de esta tarea suministra conocimientos que no sólo tienen validez para el propio ser anímico del psicólogo.

La vida anímica no sólo nos es asequible por medio de la experiencia de sí mismo, sino también mediante la experiencia de lo ajeno. Esta nueva fuente de experiencia no ofrece sólo algo homólogo de lo que ofrece la experiencia de sí mismo, sino también algo nuevo,[228] en tanto que funda para todos nosotros concientemente y, por cierto, como experiencia, las diferencias de lo "propio" y lo "ajeno" así como las peculiaridades de la vida comunitaria. Precisamente de ahí se desprende la tarea de hacer comprensible fenomenológicamente también la vida comunitaria, según todas las intencionalidades que le pertenecen.[229]

El campo cerrado de lo puramente psíquico.— Reducción fenomenológica y experiencia interna genuina

La idea de una psicología fenomenológica está delineada por la extensión entera del círculo de tareas a que dan origen la experiencia de sí mismo y la experiencia de lo ajeno que se funda en ella. Pero todavía no está claro si una experiencia fenomenológica conducida en exclusividad y consecuencia nos procura un campo cerrado de ser, de tal modo que pueda surgir una ciencia referida EXCLUSIVAMENTE a él, desligada nítidamente de todo lo psicofísico. Aquí subsisten de hecho dificultades que, incluso después del hallazgo de BRENTANO de la intencionalidad, le han encubierto a los psicólogos la posibilidad de una psicología puramente fenomenológica.[230] Las dificultades atañen ya a la producción de una[231] experiencia de sí mismo realmente pura y, con ello, de un dato real y puramente psíquico. /Se requiere un método particular de acceso al campo puramente fenomenológico.[232] Este MÉTODO DE LA "REDUCCIÓN FENOMENOLÓGICA" es, pues, el método fundamental de la psicología pura, el presupuesto[233] de todos sus métodos específicamente teóricos. Toda dificultad se debe a fin de cuentas al modo como está ya por todas partes entrelazada la experiencia de sí mismo de los psicólogos[234] con la experiencia externa, la de lo real [*real*] extrapsíquico.[235] Lo "externo" experimentado no pertenece a la interioridad intencional, aunque la experiencia misma sí forma parte de ella como experiencia DE LO externo. Lo mismo puede decirse de cualquier otra conciencia que esté dirigida a algo mundano. Se requiere, por tanto, una consecuente ἐποχή[236] por parte del fenomenólogo si quiere alcanzar su conciencia como fenómeno puro, singularmente, pero también como el todo de su vida pura. Esto es, en la ejecución de la reflexión fenomenológica, debe inhibir toda simultánea ejecución de las posiciones objetivas [*ob*] puestas en acción en la conciencia irreflexiva, e impedir con ello que penetre en sus juicios el mundo que para él "existe" directamente. La respectiva experiencia de esta casa, de este cuerpo [*Leib*], de un mundo en general, es y sigue siendo, sin embargo,[237] según su contenido esencial propio, esto es, inseparablemente, experiencia "DE esta casa", de este cuerpo, de este mundo, y así para cualquier modo de conciencia que esté dirigido a objetos [*ob*]. Es en efecto imposible[238] describir una vivencia intencional, aun cuando ésta sea ilusoria, un juzgar inválido o algo similar, sin describir a la vez lo que en ella es

/282

conciente COMO tal.[239] La epojé universal respecto del mundo que llega a ser conciente (su "PUESTA ENTRE PARÉNTESIS") desconecta del campo fenomenológico el mundo que para el sujeto en cuestión pura y simplemente existe, pero en su lugar se presenta el mundo así y asá CONCIENTE (percibido, recordado, juzgado, pensado, valorado, etc.) "COMO TAL", el "MUNDO ENTRE PARÉNTESIS"; o, lo que es lo mismo, en lugar del mundo o en lugar de algo mundano singular puro y simple, se presenta el respectivo sentido de conciencia en sus diferentes modos[240] (sentido de la percepción, sentido del recuerdo, etc.).[241]

Con ello se aclara y complementa nuestra primera determinación de la experiencia fenomenológica y de su esfera de ser. En el retroceso desde las unidades puestas en la actitud natural hasta los
/283/ múltiples modos de conciencia[242] en los que aparecen, / también hay que adscribir a lo psíquico puro dichas unidades, en cuanto inseparables de estas multiplicidades —pero en cuanto "puestas entre paréntesis"—, y luego, en cada caso, con los caracteres de aparición con los que se ofrecen.[243] El método de la reducción fenomenológica (a los "fenómenos" puros, lo puramente psíquico) consiste, de acuerdo con esto, 1) en la ἐποχή metódica y rigurosamente consecuente respecto de toda posición objetiva [*ob*] que se presenta en la esfera anímica, tanto en el fenómeno singular como en la entera consistencia anímica en general; 2) en la aprehensión y descripción, metódicamente practicadas, de las múltiples "apariciones" como apariciones de sus unidades objetivas y de las unidades como unidades de los componentes de sentido que en cada caso surgen en las apariciones. Se anuncia con ello una doble dirección de las descripciones fenomenológicas: la dirección "NOÉTICA" y la dirección "NOEMÁTICA".— La experiencia fenomenológica en la forma metódica de la reducción fenomenológica es la única "EXPERIENCIA INTERNA" GENUINA en el sentido de cualquier ciencia psicológica bien fundada. En su propia esencia radica manifiestamente la posibilidad de ser proseguida *in infinitum*, bajo un continuo mantenimiento metódico de la pureza.[244] El método reductivo se transfiere de la experiencia de sí mismo a la experiencia de lo ajeno, con tal de que en la vida re-presentada del otro pueda efectuarse la correspondiente puesta entre paréntesis y la correspondiente descripción conforme a la aparición y a lo que aparece en el cómo subjetivo ("nóesis" y "nóema").[245] Acto seguido, la comunidad experimentada en la experiencia comunitaria se reduce no sólo a los campos intencionales

anímicamente aislados, sino a la unidad de la vida comunitaria intersubjetiva, que los vincula a todos ellos, en su pureza fenomenológica (reducción intersubjetiva).[246] Se obtiene así la plena ampliación del concepto psicológico genuino de "experiencia interna".

A cada alma pertenece no sólo la unidad de su múltiple VIDA INTENCIONAL, con todas las unidades de sentido inseparables de ella en cuanto vida "objetivamente" [*ob*] dirigida. Es inseparable de esta vida[247] el SUJETO-YO vivido en ella como el "POLO YO" idéntico que centraliza todas las intencionalidades particulares, y como portador de las habitualidades que adquiere durante esta vida.[248] De esta manera, la / intersubjetividad reducida, concebida en pureza y concretamente, es también una comunidad de personas puras que se encuentra en actividad en la vida de conciencia intersubjetiva pura.[249] /284/

4. *La reducción eidética y la psicología fenomenológica como ciencia eidética*

¿Hasta qué punto la unidad del campo de experiencia fenomenológico asegura la posibilidad de una psicología referida exclusivamente a él, o sea, de una psicología puramente fenomenológica? No asegura, sin más, la posibilidad de una ciencia de hechos empíricamente pura, que hiciera abstracción de todo lo psicofísico. Ocurre de otro modo en el caso de una ciencia apriórica.[250] Todo campo de experiencia posible cerrado en sí mismo permite *eo ipso* la transición universal de la facticidad a la forma esencial (eidos). Así también aquí.[251] Si la facticidad fenomenológica se vuelve irrelevante y sirve sólo ejemplarmente y como soporte para una variación libre pero intuitiva de las almas singulares fácticas y las comunidades fácticas de almas en almas y comunidades de almas posibles a priori (concebibles),[252] y la mirada teórica se dirige ahora hacia lo que necesariamente se mantiene invariante en la variación, entonces surge, mediante un proceder sistemático, un dominio propio de lo "apriori". Resalta con ello el estilo formal esencialmente necesario[253] (el EIDOS) que tiene que atravesar a todo ser anímico posible en las singularidades, en las agrupaciones sintéticas y las totalidades cerradas, si es que en general ha de poder ser "lógicamente posible", esto es, intuitivamente representable. De este modo, la fenomenología psicológica debe sin duda ser fundada como "FENOMENOLOGÍA EIDÉTICA"; está exclusivamente dirigida, pues, a las formas esenciales invariantes. Por ejemplo, la fenomenología de la percepción de cuerpos

no es un registro[254] de las percepciones que ocurren fácticamente o que cabe esperar, sino la exhibición del sistema invariante de estructuras sin el cual serían impensables la percepción de un cuerpo y una multiplicidad sintéticamente concordante de percepciones como percepciones de uno y el mismo cuerpo.[255] Si la reducción fenomenológica procuró el acceso a los "fenómenos" de la experiencia interna real y luego también de la posible, entonces el método de
/285/ la / "REDUCCIÓN EIDÉTICA", fundado en ella, procura el acceso a las configuraciones esenciales invariantes de la esfera puramente anímica en su totalidad.[256]

5. *La función de principio de la psicología puramente fenomenológica para una psicología empírica exacta*[257]

La psicología fenomenológicamente pura es el fundamento incondicionalmente necesario para la edificación de una psicología empírica "exacta" que, conforme al modelo[258] de la ciencia natural puramente física,[259] ha sido buscada desde los comienzos de ésta en la época moderna. El sentido de la exactitud de esta ciencia natural como principio, radica en que está fundada en el sistema apriórico de formas, desplegado en disciplinas particulares (geometría pura, teoría pura del tiempo, cinemática, etc.), de una naturaleza lógicamente posible en general. Mediante el aprovechamiento de este sistema apriórico de formas para la[260] naturaleza fáctica, la empiric inductiva y vaga participa de la necesidad esencial y la misma ciencia natural empírica[261] adquiere el nuevo sentido metódico consistente en elaborar, para todos los conceptos y reglas vagos, los conceptos y leyes racionales [*rat*] que necesariamente yacen bajo ellos.[262] Por diferentes que sigan siendo por esencia el método científico natural y el psicológico,[263] su necesaria comunidad consiste en que también la psicología, como toda ciencia, sólo puede extraer su "rigor" ("exactitud")[264] de la racionalidad [*rat*] de lo "esencial". El descubrimiento de la tipología apriórica sin la cual serían impensables el yo o el nosotros, la conciencia, la objetividad de conciencia y, con ello, el ser anímico en general —con todas las formas de síntesis necesarias por esencia y posibles por esencia que son inseparables de la idea de una totalidad anímica individual y anímica comunitaria—, da origen a un inmenso campo de la exactitud, que se traslada, y aquí incluso de modo inmediato (sin la mediación de la idealización de los valores límite)[265] a la exploración empírica del alma.[266] Ciertamente,

el apriori fenomenológico no es el apriori de la psicología en su integridad, en tanto que el nexo psicofísico como tal tiene su propio apriori. Está claro, sin embargo, que este apriori presupone el de la psicología puramente fenomenológica, así como presupone, por el otro lado, el apriori puro de una naturaleza física (y en especial orgánica) en general.[267]

[268]La edificación sistemática de una psicología fenomenológicamente pura requiere: /286/

1) la descripción de las peculiaridades pertenecientes a la esencia de una vivencia intencional en general, de las cuales también forma parte la ley universalísima de la síntesis: toda conexión de conciencia con conciencia da por resultado una conciencia.

2) la exploración de las configuraciones singulares de vivencias intencionales, que por necesidad esencial tienen que presentarse o pueden presentarse en un alma en general; a una con ello, la exploración de la tipología esencial de las síntesis correspondientes: las síntesis continuas y discretas, las síntesis finalmente cerradas o las que prosiguen en infinitud abierta.

3) la exposición y descripción esencial de la configuración total de una vida anímica en general, es decir, el carácter esencial de una "corriente de conciencia" universal.

4) el título "yo" (todavía haciendo abstracción del sentido social de esta palabra) señala una nueva dirección de la investigación con respecto a las formas esenciales de la "habitualidad" que le corresponden, es decir, el yo como sujeto de "convicciones" permanentes (convicciones sobre el ser, convicciones sobre el valor, decisiones de la voluntad, etc.), como sujeto personal de costumbres, de un saber adquirido, de rasgos de carácter.

Finalmente, esta descripción esencial "estática" conduce por todas partes a los problemas de la génesis y a una génesis universal que impera, conforme a leyes eidéticas, sobre la vida entera y el desarrollo del yo personal. De esta manera, sobre la primera "fenomenología estática" se edifica, en un nivel superior, la fenomenología dinámica o genética. Ésta se ocupa de la génesis de la pasividad como primera génesis fundadora, en la cual el yo no participa[269] como yo activo. Aquí se encuentra la nueva tarea de una fenomenología eidética universal de la asociación, una rehabilitación tardía de los grandes pre-hallazgos de D. HUME, con la comprobación de la génesis apriórica por la cual se constituye para un alma un mundo espacial real [*real*] con validez habitual. Sigue la doctrina esencial del

desarrollo de la habitualidad personal, en la cual el yo puramente anímico es en cuanto yo personal en el interior de formas estructurales invariantes, y es conciente de sí mismo en continua validez habitual como algo que sigue formándose incesantemente. La feno-
/287/ menología de la razón, / primero estática y luego genética, conforma una capa de investigación particular interdependiente de nivel superior.

II. PSICOLOGÍA FENOMENOLÓGICA Y FENOMENOLOGÍA TRASCENDENTAL

6. *El giro trascendental de Descartes y el psicologismo de Locke*

La idea de una psicología puramente fenomenológica no tiene solamente la función que acabamos de exponer de reformar la psicología empírica. Por profundas razones, puede servir como primer escalón para poner al descubierto la esencia de una fenomenología trascendental. Ni siquiera históricamente surgió esta idea de las necesidades propias de la psicología. [270]Su historia nos conduce hasta la memorable obra fundamental de J. LOCKE y a la significativa repercusión de los impulsos que parten de él a través de J. [*sic*] BERKELEY y D. HUME. Sin embargo, ya en LOCKE la restricción a lo puramente subjetivo estaba determinada por intereses extrapsicológicos. La psicología estaba al servicio del problema trascendental suscitado por DESCARTES. En sus *meditationes*, los pensamientos relativos a este problema se convirtieron en guías para la filosofía primera: que todo lo real [*real*] y finalmente este mundo entero que PARA NOSOTROS es y es-así, sólo es en cuanto contenido de representación de nuestras propias representaciones, en cuanto lo judicativamente mentado [*vermeint*] y, en el mejor de los casos, lo evidentemente verificado, de nuestra propia vida cognoscitiva. Ahí se encontraba la motivación para todos los problemas trascendentales, legítimos o ilegítimos. El método de la duda de DESCARTES fue el primer método de la exhibición de la "subjetividad trascendental"; su "*ego cogito*" condujo a su primera formulación conceptual. En LOCKE se transforma la *mens* trascendentalmente pura de DESCARTES en el alma pura (*human mind*), cuya exploración sistemática mediante la experiencia interna emprende LOCKE por un interés filosófico-trascendental. Es así el fundador del PSICOLOGISMO como una filosofía trascendental a través de una psicología de la experiencia in-

terna. El destino de la filosofía científica depende de una superación radical de todo psicologismo, que no sólo revele su contrasentido de principio, sino que también dé satisfacción a su núcleo de verdad trascendentalmente significativo.[271] La fuente de la constante fuerza histórica del psicologismo[272] se halla en una / doble significación de todos los conceptos relativos a lo subjetivo, que surge en cuanto se plantea la cuestión trascendental. El descubrimiento de esta ambigüedad significa, a la vez que la separación más tajante, un paralelismo entre la psicología puramente fenomenológica (como la configuración científicamente rigurosa de la psicología partiendo puramente de la experiencia interna) y la fenomenología trascendental como la genuina filosofía trascendental. Al mismo tiempo, de esta manera se justifica la precedencia de la psicología pura como medio de acceso a la filosofía genuina. Comenzamos con la aclaración del genuino problema trascendental que, por la labilidad al principio oscura de su sentido, tanto se presta (y esto vale ya para DESCARTES) a ser encauzado por una vía desatinada.[273] /288

7. *El problema trascendental*[274]

Al sentido esencial del problema trascendental pertenece su universalidad, en la cual pone en cuestión al mundo y a todas las ciencias que lo exploran. El problema surge en una vuelta general de aquella "ACTITUD NATURAL" en la cual permanecen tanto la vida cotidiana en su totalidad como las ciencias positivas. En esta actitud el mundo es para nosotros el universo de las realidades [*real*] que existe de modo comprensible de suyo, pre-dado constantemente en un incuestionable estar ahí delante.[275] Es así el campo general de nuestras actividades prácticas y teóricas. Tan pronto como el interés teórico abandona esta actitud natural y, en un giro general de la mirada, se dirige hacia la vida de la conciencia, EN LA CUAL el mundo es para nosotros precisamente "el" mundo, el que está ahí delante para nosotros,[276] estamos en una nueva situación cognoscitiva. Todo sentido que tiene para nosotros (de esto nos percatamos ahora), su sentido general indeterminado así como el sentido que se va determinando conforme a las singularidades reales [*real*], es un sentido consciente[277] en la interioridad de nuestra propia vida perceptiva, representativa, pensante, valorativa, y un sentido que se forma en nuestra génesis subjetiva; toda validez de ser se lleva a cabo en nosotros mismos, toda evidencia de la experiencia y de la teoría que

fundamente esa validez está viva en nosotros y nos motiva habitualmente sin cesar. Esto concierne al mundo en toda determinación, incluso en la comprensible de suyo de que lo que le pertenece es como es "EN SÍ Y POR SÍ" independientemente de que yo o quienquiera sea
/289/ o no por acaso conciente de ello. / Pero una vez que el mundo en esta universalidad plena ha sido referido a la subjetividad de la conciencia, en cuya vida de conciencia se presenta precisamente como "el" mundo con su sentido respectivo,[278] entonces su modo de ser en su totalidad cobra una dimensión de incomprensibilidad o de cuestionabilidad. Este "presentarse", este ser-para-nosotros del mundo en cuanto mundo que sólo subjetivamente alcanza validez y es llevado y por llevar a la evidencia fundamentada,[279] requiere esclarecimiento. El percatarse por primera vez de la referencia del mundo a la conciencia, no nos da a entender, en su vacía generalidad, CÓMO la múltiple vida de conciencia, apenas entrevista y hundiéndose de nuevo en la oscuridad, puede producir tales obras, cómo hace, por decirlo así, para que en su inmanencia algo pueda presentarse COMO existente en sí, y no sólo como algo presunto, sino como algo que se acredita en la experiencia concordante. Manifiestamente el problema se traslada a toda clase de mundos "ideales" y su "ser-en-sí" (por ejemplo, el de los números puros o el de las "verdades en sí").[280] La incomprensibilidad afecta de manera particularmente sensible a NUESTRA misma especie de ser. Nosotros (en lo individual y en comunidad) hemos de ser aquello en cuya vida de conciencia el mundo real [*real*],[281] que para nosotros está ahí delante, cobre como tal sentido y validez. Pero nosotros como hombres hemos de pertenecer también al mundo. Tras nuestro sentido mundano nos vemos, pues, nuevamente remitidos a nosotros y a nuestra vida de conciencia, en cuanto que en ella se configura para nosotros primeramente este sentido.[282] ¿Es pensable aquí y en todas partes otro camino de esclarecimiento que el de consultar a la conciencia misma y al "mundo" que se hace conciente en ella, dado que precisamente en cuanto mentado por nosotros no pudo haber cobrado ni puede cobrar nunca sentido y validez en parte alguna más que en nosotros?

Démos todavía un paso importante, que eleva el problema "trascendental" (que concierne al sentido de ser de lo "trascendente" en cuanto relativo a la conciencia) al nivel de los principios. Consiste en el reconocimiento de que la indicada relatividad de la conciencia no sólo atañe al *factum* DE NUESTRO mundo, sino, con necesidad eidética, a todo mundo concebible en general. Pues si variamos nues-

tro mundo fáctico en libre fantasía, transformándolo en cualesquiera mundos concebibles, entonces irremisiblemente nos variamos con él NOSOTROS, cuyo mundo circundante es él; nos convertimos en una subjetividad posible, cuyo mundo circundante sería en cada caso /el mundo pensado, como mundo de sus experiencias posibles, de /290/ sus evidencias teóricas posibles, de su vida práctica posible. Esta variación deja desde luego intactos a los mundos puramente ideales de la índole de los que tienen su ser en la generalidad eidética, a cuya esencia pertenece en efecto la invariación; pero en la posible variabilidad del sujeto que conoce tales identidades se muestra que su cognoscibilidad, y por ende su referencia intencional, no sólo atañe a nuestra subjetividad fáctica. Con la formulación eidética del problema también la requerida exploración de la conciencia se convierte en una exploración eidética.[283]

8. *La solución psicologista como círculo trascendental*

El haber puesto de relieve la idea de una psicología fenomenológicamente pura ha demostrado la posibilidad de descubrir, en una reducción fenomenológica consecuente, lo esencialmente propio de los sujetos de conciencia en generalidad eidética, según todas sus posibles configuraciones. Esto incluye también a las de la razón que[284] fundamenta y verifica el derecho y con ellas todas las configuraciones de mundos que pueden aparecer y acreditarse como existentes en sí a través de la experiencia concordante y determinarse en la verdad teórica.[285] De acuerdo con ello, parece que esta psicología fenomenológica comprende en su ejecución sistemática la exploración total de las correlaciones para el ser y la conciencia y, desde luego, en una generalidad de principio (precisamente eidética), y por ende parece que es la morada de todos los esclarecimientos trascendentales.[286] Por otro lado, no debe pasar desapercibido el hecho de que la psicología, en todas sus disciplinas empíricas y eidéticas, es una "ciencia positiva", una ciencia en la actitud natural, en la cual el mundo que está pura y simplemente ahí delante es la base temática. Lo que ha de explorar son las almas y las comunidades de almas que se hallan en el mundo. La reducción fenomenológica sirve, en cuanto psicológica, sólo para alcanzar lo psíquico de las realidades [*real*] animales en su esencialidad propia pura y sus nexos puramente esenciales propios. Incluso en la exploración eidética, conserva el sentido de ser de lo que está mundanamente ahí delante, sólo que en

referencia a mundos reales [*real*] posibles.[287] El psicólogo es, incluso como fenomenólogo eidético, trascendentalmente ingenuo; toma a
/291/ las "almas" posibles (sujetos/-yo),[288] enteramente conforme al sentido relativo de la palabra, pura y simplemente como hombres y animales pensados ahí delante en un mundo espacial posible. Si en lugar del interés natural mundano,[289] es el interés trascendental el que va a dar la pauta en cuestiones teóricas, entonces la psicología en su totalidad adquiere el sello de lo trascendentalmente problemático; no puede, por ende, proporcionar a la filosofía trascendental premisas de ninguna clase. La subjetividad de conciencia, que es, en cuanto subjetividad anímica, su tema, no puede ser la subjetividad a la cual solicitemos aclaraciones trascendentales.

Para llegar en estos puntos decisivos a una claridad intelectiva, es preciso mantener ante la vista y examinar detenidamente el sentido temático de la cuestión trascendental, así como distinguir, de acuerdo con él, las regiones de lo cuestionable y de lo incuestionable. [290]El tema filosófico-trascendental es[291] un esclarecimiento concreto y sistemático de aquellas referencias intencionales múltiples que pertenecen por esencia a un mundo posible en general como mundo circundante de una subjetividad posible correspondiente, para la cual tal mundo fuera el mundo que estuviera ahí delante,[292] asequible práctica y teóricamente. Esta accesibilidad significa para las subjetividades, respecto de todas las categorías de objetos [*ob*] mundanos y estructuras mundanas que para ellas estén ahí delante, regulaciones de su vida de conciencia posible que hay que descubrir primeramente en su tipología. Tales categorías son "cosas inanimadas", pero también hombres y animales con sus interioridades anímicas. A partir de aquí ha de aclararse el pleno e íntegro sentido de ser de un mundo posible que esté ahí delante en lo general y respecto de todas las categorías constitutivas para él.[293] Como toda cuestión significativa, esta cuestión trascendental presupone una base de ser incuestionable, en la que tiene que estar encerrado todo medio de solución. [294]Esta base es aquí la subjetividad de aquella vida de conciencia en la que se constituye un mundo posible en general en cuanto mundo ahí delante. Por otro lado, es una obvia exigencia básica del método racional que esta base presupuesta como incuestionablemente existente no se confunda con aquella que la cuestión trascendental en su universalidad mienta como base puesta en cuestión. El ámbito de esta cuestionabilidad es todo[295] el ámbito de la ingenuidad trascendental; abarca, pues, a todo mundo posible así como al que se recurre

pura y simplemente en la actitud natural.[296] De acuerdo con ello, todas las ciencias positivas deben someterse trascendentalmente a una /epojé,[297] así como todas sus regiones de objetos, por ende también /292/ la psicología y la totalidad de lo psíquico en su sentido.[298] Sería por tanto un círculo trascendental basar la respuesta a la cuestión trascendental en la psicología, lo mismo sobre la psicología empírica que sobre la fenomenológica-eidética. La subjetividad y la conciencia —aquí estamos ante la ambigüedad paradójica— a las que recurre la cuestión trascendental, no pueden por ende ser realmente la subjetividad y la conciencia de las que se ocupa la psicología.[299]

9. *La reducción fenomenológica-trascendental y la apariencia trascendental de duplicación*

¿Seremos "nosotros", pues, dobles, psicológicamente, en cuanto nosotros, hombres, algo que está ahí delante en el mundo, sujetos de una vida anímica y, al mismo tiempo, trascendentalmente, en cuanto los sujetos de una vida trascendental constituyente del mundo? Esta duplicidad se aclara mediante una exposición evidente. La subjetividad anímica, el "yo" y "nosotros" del habla cotidiana concretamente concebidos,[300] son experimentados en su peculiaridad psíquica[301] pura mediante el método de la reducción fenomenológico-psicológica. En su modalidad eidética, éste crea la base para la psicología puramente fenomenológica. La subjetividad trascendental por la que se pregunta en el problema trascendental y que está presupuesta en él como base de ser, no es otra que, nuevamente, "yo mismo" y "nosotros mismos", pero no como los que nos encontramos en la actitud natural de la cotidianeidad y de la ciencia positiva, apercibidos como fragmentos integrantes del mundo objetivo [*ob*] que para nosotros está ahí delante:[302] más bien como sujetos de la vida de conciencia EN la cual ésta y toda cosa que esté ahí delante —para "nosotros"— se "hace" por medio de ciertas apercepciones.[303] Como hombres, ahí delante en el mundo anímica y corporalmente,[304] nosotros somos para "nosotros"; somos algo que aparece[305] en una vida intencional muy variada, en "nuestra" vida EN LA QUE esto que está ahí delante se hace "para nosotros" aperceptivamente con todo su contenido de sentido. El yo y nosotros de ahí delante (apercibido) presupone un yo y nosotros (que apercibe)[306] PARA quien aquél está ahí delante pero que no está a su vez ahí delante en el mismo sentido.[307] A esta subjetividad trascendental tenemos acceso directo por medio de una

/293/ experiencia trascendental.[308] Así como la experiencia anímica / requiere un método reductivo para alcanzar la pureza, así lo requiere también la trascendental.

Queremos aquí proceder de tal modo que introduzcamos la "REDUCCIÓN TRASCENDENTAL" como un escalón superior respecto de la reducción psicológica, como una ulterior purificación de ésta que se puede llevar a cabo en todo momento y, una vez más, mediante cierta epojé. Ésta es una mera consecuencia de la epojé universal, la cual pertenece al sentido de la cuestión trascendental. Así como la relatividad trascendental de todo mundo posible exige su "puesta entre paréntesis" universal, así también la exige la de las almas puras y la de la psicología puramente fenomenológica referida a ellas. De este modo se convierten éstas en fenómenos trascendentales. Así pues, mientras que el psicólogo, dentro del mundo naturalmente válido para él, reduce la subjetividad que ahí se halla a la subjetividad puramente anímica —en el mundo—, el fenomenólogo trascendental reduce por medio de su epojé absolutamente universal esta subjetividad psicológicamente pura a la subjetividad trascendentalmente pura, a aquella que lleva a cabo y pone en vigencia en sí la apercepción del mundo y en ella la apercepción objetivante [*ob*] "alma de realidades [*real*] animales". Por ejemplo, mis vivencias puras[309] de percepción, mis vivencias puras de fantasía, etc., son datos psicológicos de la experiencia interna psicológica en la actitud de la positividad. Se convierten en mis vivencias trascendentales cuando por medio de una epojé radical pongo al mundo, incluido mi ser hombre, como mero fenómeno y me concentro ahora en la vida intencional en la cual se configura la apercepción total "del" mundo,[310] en particular la apercepción de mi alma, de mis vivencias de percepción psicológicamente reales [*real*], etc. El contenido de estas vivencias, su esencialidad propia, se conserva con ello plenamente,[311] aun cuando ahora ya sea visible como núcleo de una apercepción anteriormente puesta en acción psicológicamente una y otra vez[312] pero no tomada en cuenta.[313] Para el filósofo trascendental, quien por medio de una previa y universal resolución de la voluntad ha instituido en sí la firme habitualidad de la "puesta entre paréntesis" trascendental, está prohibida de una vez por todas también esta mundanización de la conciencia que nunca falta en la actitud natural.[314] Conforme a ello, la consecuente reflexión de la conciencia le ofrece siempre algo trascendentalmente puro, y
/294/ por cierto en forma / intuitiva en el modo de una nueva experien-

cia, de la EXPERIENCIA "INTERNA" TRASCENDENTAL. Surgida de la epojé trascendental metódica, esta experiencia abre el campo ilimitado del ser trascendental. Éste es el paralelo del campo psicológico ilimitado, así como su método de acceso es el paralelo del método puramente psicológico, el de la reducción psicológico-fenomenológica. Y de nuevo, el yo trascendental y la comunidad trascendental de yoes, concebidos en la concreción plena de la vida trascendental, son igualmente los paralelos trascendentales del yo y el nosotros en el sentido usual y psicológico, de nuevo concebidos concretamente como alma y comunidad de almas con la correspondiente vida de conciencia psicológica. Mi yo trascendental es por ende evidentemente 'diferente' del yo natural, pero de ninguna manera como un segundo yo, como un yo SEPARADO de él en el sentido natural de la palabra, así como, a la inversa, tampoco es un yo unido a él o entrelazado con él en el sentido natural. Es precisamente el campo (concebido en concreción plena) de la experiencia trascendental de sí mismo, que en todo momento puede convertirse, MEDIANTE UNA MERA MODIFICACIÓN DE LA ACTITUD, en experiencia psicológica de sí mismo. En esta transición se produce necesariamente una identidad del yo; en la reflexión trascendental sobre él, la objetivación [*ob*] psicológica se hace visible como objetivación [*ob*] de sí mismo del yo trascendental, y de esta manera se llega a ver cómo en todo momento de la actitud natural[315] se ha impuesto una apercepción. Si se ha vuelto comprensible el paralelismo de las esferas de experiencia trascendental y psicológica como una suerte de identidad en la reciprocidad del sentido de ser por virtud de un mero cambio de actitud, entonces también se comprenderá la consecuencia que de allí se sigue y que consiste en el mismo paralelismo y el *implícito* estar encerradas recíprocamente, de la fenomenología trascendental y la psicológica, cuyo tema pleno es la intersubjetividad pura y de doble sentido. En esto sólo hay que tomar en cuenta que la intersubjetividad puramente anímica,[316] tan pronto como se somete a la epojé trascendental, conduce igualmente a su paralela, a la intersubjetividad trascendental. Obviamente, el paralelismo significa nada menos que equivalencia teórica. La intersubjetividad trascendental es la base de ser concretamente independiente y absoluta, de la cual todo lo trascendente (incluido / todo existente real [*real*] mundano) extrae /295/
su sentido de ser como ser de un existente en sentido meramente relativo y por ello incompleto, como sentido de una unidad intencional que es en verdad por donación trascendental de sentido, verificación

concordante y una habitualidad de convicción permanente que por esencia le corresponde.

10. *La psicología pura como propedéutica para la fenomenología trascendental*

Mediante el esclarecimiento de la esencial doble significación de la subjetividad de conciencia y de la ciencia eidética que ha de referirse a ésta,[317] se hace comprensible por las más profundas razones la invencibilidad histórica del psicologismo. Su fuerza yace en una ILUSIÓN TRASCENDENTAL ESENCIAL que tenía que seguir operando veladamente.[318] Mediante el esclarecimiento alcanzado también se vuelve comprensible, por un lado, la independencia de la idea de una fenomenología trascendental y de su realización sistemática respecto de la idea de una psicología fenomenológicamente pura, y por el otro lado, la utilidad propedéutica de anteponer un bosquejo de la psicología pura para ascender a la fenomenología trascendental, utilidad que ha guiado a la presente exposición. En cuanto a lo primero, es manifiesto que al poner al descubierto la relatividad trascendental pueden vincularse DE INMEDIATO la reducción fenomenológica y la eidética, y de ese modo la fenomenología trascendental surge directamente de la intuición trascendental.[319] De hecho, este camino directo fue el camino histórico. La psicología fenomenológica[320] pura como ciencia eidética en la positividad ni siquiera existía.[321] En cuanto a lo segundo, por lo que se refiere al provecho propedéutico de la vía indirecta a la fenomenología trascendental a través de la psicología pura,[322] la actitud trascendental[323] significa una especie de cambio de la forma de vida entera que sobrepasa por completo toda experiencia vital anterior y que, por ende, merced a su absoluta extrañeza, tiene que ser difícilmente comprensible.[324] Algo semejante es válido para una ciencia trascendental. La psicología fenomenológica, si bien es también relativamente nueva y en cuanto al método del análisis intencional enteramente novedosa, tiene en
/296/ todo caso la accesibilidad / de todas las ciencias positivas. Si ha quedado clara, por lo menos según su idea nítidamente precisada, entonces solamente se requiere la aclaración del genuino sentido de la problemática filosófico-trascendental,[325] y de la reducción trascendental, para adueñarse de la fenomenología trascendental como un mero giro de su contenido doctrinal hacia lo trascendental. En estos dos niveles se dividen las dos dificultades fundamentales de quien se

interna en la nueva fenomenología, a saber, la dificultad de la comprensión del método genuino de la "experiencia interna",[326] gracias al cual se ha posibilitado una psicología "exacta" como ciencia de hechos racional [*rat*],[327] y la dificultad de la comprensión de la peculiaridad del planteamiento y del método trascendentales. Considerado en sí, el interés trascendental es sin duda el más alto y último interés científico, y por ende es correcto, tanto históricamente como en el futuro, cultivar las teorías trascendentales en el sistema absoluto e independiente de la filosofía trascendental, y poner en ella misma de manifiesto, con la indicación de la índole esencial de la actitud natural en oposición a la trascendental, la posibilidad de reinterpretar todas las doctrinas fenomenológicas trascendentales como doctrinas de la positividad natural.[328]

III. FENOMENOLOGÍA TRASCENDENTAL Y FILOSOFÍA COMO CIENCIA UNIVERSAL EN FUNDAMENTACIÓN ABSOLUTA[q]

11. *La fenomenología trascendental como ontología*

La consideración del alcance de la fenomenología trascendental da por resultado notables consecuencias. En su ejecución sistemática se realiza la idea LEIBNIZIANA de una ONTOLOGÍA UNIVERSAL como unidad sistemática de todas las ciencias aprióricas concebibles, pero en una nueva fundamentación que supera el "dogmatismo" mediante el método trascendentalmente fenomenológico. La fenomenología como ciencia de todos los fenómenos trascendentales concebibles, y por cierto en cada caso en las configuraciones totales sintéticas únicamente en las cuales son concretamente posibles —las de los sujetos trascendentales singulares, vinculados en / comunidades de /297/
sujetos— es *eo ipso* ciencia apriórica de todos los entes concebibles; pero no meramente del todo de lo que objetivamente [*ob*] es y de ningún modo en una actitud de positividad natural, sino, en plena concreción, del ente en general, en tanto que extrae su sentido de ser y su validez de la constitución intencional correlativa. Ello comprende también el ser de la subjetividad trascendental misma, cuya esencia mostrable es ser constituido trascendentalmente en sí y para sí. Según esto, frente a la ontología de la positividad, que es universal sólo en apariencia, una fenomenología desarrollada es la on-

[q] «En relación con esta sección, véase el anexo XXX, p. 519 ss.»

tología verdaderamente universal —precisamente superando así la unilateralidad dogmática y con ello la incomprensibilidad de la primera, pero teniendo a la vez que conservar en sí misma su contenido legítimo, en cuanto fundado primigeniamente en la constitución intencional.

12. *La fenomenología y la crisis de fundamentos de las ciencias exactas*

Si meditamos sobre el cómo de esta inclusión, con ella se quiere decir que todo apriori está establecido en su validez de ser COMO obra trascendental, por tanto junto con las configuraciones esenciales de su constitución, de las especies y niveles de su darse él mismo y su verificación y de las habitualidades correspondientes. En ello radica que en y con la COMPROBACIÓN del apriori se haga transparente el MÉTODO subjetivo de esta comprobación, que por ende para las disciplinas aprióricas, que obtienen su fundamentación en el interior de la fenomenología (por ejemplo como ciencias matemáticas), no pueda haber "paradojas", no pueda haber "crisis de fundamentos". Respecto de las ciencias aprióricas históricamente desarrolladas, desarrolladas en ingenuidad trascendental, se tiene como consecuencia que sólo una fundamentación fenomenológica radical puede convertirlas en ciencias genuinas, que se justifican metódicamente por completo. Pero precisamente por ello dejan de ser ciencias positivas (dogmáticas) y se vuelven ramas subordinadas de la fenomenología una como ontología eidética universal.

/298/ 13. *La fundamentación fenomenológica de las ciencias de hechos y la fenomenología empírica*

Esta tarea infinita, exhibir el universo entero del apriori en su referencia retrospectiva trascendental a sí mismo y con ello en su autonomía y su acabada claridad metódica, es a su vez una función del método para alcanzar una ciencia universal, y por ello plenamente fundamentada, de la facticidad empírica. Dentro de la positividad, la ciencia empírica genuina (relativamente genuina) exige una fundamentación metódica mediante una ciencia apriórica correspondiente. Si tomamos el universo de todas las ciencias empíricas posibles en general y exigimos una fundamentación RADICAL, liberada de toda crisis de fundamentos, ello nos conduce al apriori universal en la fundamentación radical, esto es, en la fundamentación feno-

menológica. La configuración genuina de una ciencia universal de la facticidad es por ende la fenomenológica; como tal, ella es ciencia universal de la intersubjetividad trascendental fáctica sobre el fundamento metódico de la fenomenología eidética como ciencia de una subjetividad trascendental posible en general. De tal modo se comprende y se justifica la IDEA DE UNA FENOMENOLOGÍA EMPÍRICA, posterior a la eidética. Es idéntica al universo sistemático entero de las ciencias positivas, siempre y cuando la pensemos de antemano fundamentada metódica y absolutamente mediante la fenomenología eidética.

14. *La fenomenología íntegra como filosofía universal*

Precisamente con ello se restituye el concepto más primigenio de la filosofía como ciencia universal a partir de una radical justificación de sí misma —que es ciencia única en el antiguo sentido platónico y luego en el sentido cartesiano. La fenomenología desarrollada rigurosa y sistemáticamente en el sentido que acabamos de ensanchar,[329] es idéntica a esta filosofía que abarca a TODO conocimiento genuino. Se divide en la fenomenología eidética (u ontología universal) como FILOSOFÍA PRIMERA y en la FILOSOFÍA SEGUNDA, la ciencia del universo de los *facta* o de la intersubjetividad trascendental que los encierra a todos ellos sintéticamente. La filosofía primera / es el universo del método para la segunda y en su fundamentación metódica está referida retrospectivamente a sí misma. /299/

15. *Los problemas "últimos y más elevados" como problemas fenomenológicos*

[330]En la fenomenología tienen su lugar todos los problemas racionales, por ende también los que tradicionalmente se han designado como filosóficos en cualquier sentido particular; en las fuentes absolutas de la experiencia trascendental o de la intuición eidética reciben por vez primera en la fenomenología su formulación genuina y las vías transitables de su solución. En su referencia universal a sí misma la fenomenología reconoce su función propia en una posible vida trascendental de la humanidad. Reconoce las normas absolutas que hay que extraer intuitivamente de esta vida, pero también su estructura primigenia teleológico-tendencial en dirección al descubrimiento de estas normas y su repercusión práctica conciente. Se

reconoce luego como función del autoexamen universal de la humanidad (trascendental) al servicio de una praxis racional universal, esto es, al servicio de la aspiración que dicho descubrimiento pone en libertad: la aspiración a la idea universal, que yace en lo infinito, de la perfección absoluta o, lo que es lo mismo, la aspiración a la idea —que yace en lo infinito— de una humanidad que sea y viva de hecho y cabalmente en verdad y en genuinidad. Reconoce su función como autoexamen para la realización relativa de la idea práctica correlativa de una vida de la humanidad genuina en un segundo sentido (cuyas configuraciones esenciales y normas prácticas tiene que explorar ella), a saber, como vida dirigida conciente y voluntariamente a aquella idea absoluta. En suma, se sitúan dentro de su marco los problemas teleológicos metafísicos, los éticos, los de filosofía de la historia, no menos que, obviamente, los problemas de la razón judicativa, así como todos los problemas que tengan sentido en general y todos en su más interna unidad sintética y en su ordenación como problemas de la espiritualidad trascendental.

16. *La resolución fenomenológica de todas las antítesis filosóficas*[331]

En el trabajo sistemático de la fenomenología, que desde los datos intuitivos progresa hasta las alturas abstractas, se disuelven por sí
/300/ mismos y sin las artes de una / dialéctica argumentativa y sin el esfuerzo enfermizo por llegar a transacciones, las antiguas y ambiguas antítesis de los puntos de vista filosóficos; antítesis como las que se dan entre racionalismo [*rat*] (platonismo) y empirismo, relativismo y absolutismo,[332] subjetivismo y objetivismo [*ob*], ontologismo y trascendentalismo, psicologismo y antipsicologismo, positivismo y metafísica, concepción teleológica y concepción causalista del mundo. Por todas partes motivos justos, pero por todas partes medias tintas o absolutizaciones inadmisibles de unilateralidades justificadas sólo relativa y abstractivamente. El SUBJETIVISMO sólo puede ser superado mediante el subjetivismo más universal y consecuente (el trascendental). Así configurado, es a la vez objetivismo [*ob*], en tanto que justifica el derecho de toda objetividad [*ob*] que se acredite mediante una experiencia concordante; pero, por cierto, también hace valer su pleno y genuino sentido, contra el cual peca el objetivismo [*ob*] presuntamente realista [*real*] por su incomprensión de la constitución trascendental. El RELATIVISMO sólo puede ser superado mediante el relativismo más universal, el de la fenomenología trascen-

dental, que hace comprensible la relatividad de todo ser "objetivo" [*ob*] en cuanto constituido trascendentalmente, pero hace comprensible a la vez la más radical relatividad, la de la subjetividad trascendental a sí misma. Precisamente éste, sin embargo, se acredita como el único sentido posible del ser "absoluto" —frente a todo ser "objetivo" [*ob*] relativo a él—, a saber, como ser-"para-sí-mismo" de la subjetividad trascendental.[333] Igualmente: el EMPIRISMO sólo puede ser superado mediante el empirismo más universal y consecuente, que en lugar de la limitada "experiencia" del empirista establece el concepto de experiencia necesariamente ampliado de la intuición que da originariamente, la cual, en todas sus configuraciones (intuición del eidos, evidencia apodíctica, intuición fenomenológica de esencias, etc.), da prueba mediante la aclaración fenomenológica de la índole y la forma de su legitimar. Por otra parte, la fenomenología, en cuanto eidética, es racionalista [*rat*]; pero supera el limitado RACIONALISMO [*rat*] dogmático mediante el más universal de una investigación de esencias referida unitariamente a la subjetividad trascendental, al yo, a la conciencia y a la objetividad conciente. Lo mismo habría que decir por lo que se refiere a las demás /antítesis entrelazadas unas con otras. Remontar todo ser a la sub- /301/ jetividad trascendental y a sus obras intencionales constitutivas no deja abierta, para no dejar de mencionarlo, más que una consideración TELEOLÓGICA del mundo. Y sin embargo la fenomenología reconoce también un núcleo de verdad en el NATURALISMO (o sensualismo). En efecto, al poner a la vista las asociaciones como un fenómeno intencional, y en verdad como toda una tipología de configuraciones de síntesis intencionales[334] pasivas con una legalidad esencial de la génesis trascendental y puramente pasiva, hace ver en el ficcionalismo de HUME, en particular en su doctrina del origen de las ficciones cosa, existencia persistente, causalidad, pre-hallazgos encubiertos en teorías absurdas.[335]

La filosofía fenomenológica se considera en su método entero como repercusión pura de las intenciones metódicas que ya movían a la filosofía griega desde sus comienzos; pero ante todo de las intenciones aún vivas que parten de DESCARTES y llegan en las dos líneas del racionalismo [*rat*] y el empirismo a través de KANT y del idealismo alemán hasta nuestro confuso presente. Repercusión pura de intenciones metódicas quiere decir método efectivo, que pone los problemas en las sendas de un trabajo en el que puede concretamente ponerse manos a la obra y que puede ser concluido. Esta

senda es, a la manera de la ciencia genuina, una senda infinita. Por ello la fenomenología exige de los fenomenólogos que renuncien al ideal de un sistema filosófico y que, no obstante, vivan como trabajadores más modestos en comunidad con otros en pro de una *philosophia perennis*.

ANEXOS

«INTRODUCCIÓN A LA TERCERA VERSIÓN DEL ARTÍCULO DE LA *ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA*»* /517/

El mundo, la unidad total del ente en real [*real*] realidad, es el campo del cual toman sus regiones de investigación las diversas ciencias positivas. Dirigidas directamente al mundo, parecen proponerse en su totalidad reunida un conocimiento íntegro del mundo y hacerse cargo, por ende, de la respuesta a todas las cuestiones que pudieran plantearse al ente. Para la filosofía no parece quedar campo alguno de investigación propia. Pero, ¿no dirige la ciencia griega ya en sus decisivos primeros comienzos esfuerzos incesantes al ente EN CUANTO TAL? ¿No constituye éste el tema de una ciencia fundamental del ser, de una "filosofía primera"? Para ella, determinar directamente al ente, al ente individual e incluso a la totalidad universal, tal como esté compuesto en cualquier respecto, no quiere decir comprender el ente en cuanto tal. En cuanto ente, esto es, respecto de su ser, éste es enigmático. Los planteamientos de las cuestiones y las respuestas permanecen largo tiempo enredados en oscuridades. No obstante, ya en los primeros pasos de la filosofía[336] se anuncia la fuente en la que se origina la cuestionabilidad del ente en cuanto tal. PARMÉNIDES buscó una dilucidación del ser por el camino de un examen acerca del PENSAR el ente. El descubrimiento de PLATÓN de las ideas se orienta por el SOLILOQUIO (logos) DEL ALMA consigo misma. Las categorías ARISTOTÉLICAS nacen tomando en consideración el conocer enunciativo de la RAZÓN. La época moderna en filosofía se inicia con la fundación expresa de DESCARTES de la filosofía primera sobre el *ego cogito*. La problemática trascendental de KANT se mueve en el campo de la CONCIENCIA. La vuelta de la mirada desde el ente hacia la conciencia hace sensible una referencia por principio de todo ente a la subjetividad de conciencia, referencia que de alguna manera afecta al sentido de

* Éste es el anexo XXIX dentro de la ordenación de *Hua IX*. Lleva allí, además del título, la indicación "a la p. 278" y una nota del editor que dice: "Probablemente otoño de 1927".

ser. Esta referencia tiene que llegar a ser, en lo general y también respecto de todas las configuraciones particulares y niveles del ente, completamente transparente, para que la tarea de conocimiento que las ciencias positivas /518/ en su conjunto / se plantean no quede atascada en una unilateralidad ingenua. En los comienzos de la época moderna irrumpe en una configuración al principio impura el conocimiento de que para una filosofía primera se requiere una ciencia de la subjetividad de conciencia, y por cierto como la subjetividad de conciencia en cuyas obras de conciencia propias se exhibe todo ente en las respectivas configuraciones y los respectivos modos de validez subjetivos. La nueva fenomenología es esta ciencia, llevada a la configuración por principio pura de su idea y puesta en la senda de una ejecución sistemática. En su configuración omnilateral, es la realización de la idea de una filosofía científica. Se origina a partir de la[337] aclaración de principio del sentido genuino en que tiene que entenderse el retroceso a la subjetividad de conciencia, a partir del examen radical de los caminos y las leyes procesales de este retroceso y, finalmente, a partir de un método, motivado por dicho examen, encargado de hacer que se destaque nítidamente el campo de intuición de la "conciencia pura", que en el planteamiento filosófico de la cuestión está presupuesto como incuestionable. Su exploración sistemática es, pues, la tarea teórica de la fenomenología como ciencia.

Pero, ¿no está llamada la psicología a este trabajo que se le encomienda a la fenomenología? ¿No es la psicología la ciencia de la subjetividad de conciencia e, incluido en ello, de todas las configuraciones subjetivas con que el ente se exhibe en la conciencia? ¿Puede, pues, requerirse para una filosofía otra cosa que una psicología "pura", sólo que[338] restringida a la experiencia interna de un modo más rigurosamente consecuente?

No obstante, un examen más penetrante de la región y el método necesario de una psicología pura semejante lleva pronto a la intelección de su incapacidad de principio para suministrarle fundamentos a la filosofía primera. Se mantiene, sin embargo, una relación extraordinariamente íntima entre las doctrinas psicológicas sacadas puramente de la intuición interna y las doctrinas específicamente filosóficas de la fenomenología. "Conciencia" y "ciencia de la conciencia" cargan consigo, por razones esenciales, una doble significación sin cuyo esclarecimiento es imposible una fundamentación segura de la filosofía. En el interés de una filosofía perspicua, pero también en el de la fundamentación final de una psicología como ciencia positiva exacta,[339] es necesario el cultivo de una disciplina psicológica, firmemente conclusa en sí, que se ocupe de la esencia de la subjetividad pura de conciencia. Aunque, al igual que todas las ciencias positivas, no es aún filosófica, bajo el título de psicología pura o fenomenológica puede servir como un nivel preparatorio[340] para ascender a la fenomenología filosófica. De su idea, método y problemática se ocupa la sección I. La discusión y depuración del problema específicamente filosófico, del problema "trascendental", conducen en la sección II al método de su solución mediante la exhibición de la

conciencia trascendentalmente pura", presupuesta en el sentido de este problema, como / campo de la genuina ciencia fenomenológica de la conciencia. Las ideas, que se iluminan en el contraste, de la ciencia de la conciencia puramente psicológica y la ciencia de la conciencia filosófica, hacen evidente el paralelismo de sus doctrinas materiales, el cual hace innecesario un cultivo sistemático de las mismas por separado. La necesidad de una fundamentación fenomenológica de todas las ciencias positivas demuestra que en el sistema futuro de las ciencias fundadas en última instancia, la fenomenología tiene que tener el primer sitio y por consiguiente una psicología, sin precisar de un cultivo independiente, sólo se presentará en este sistema como aplicación de la fenomenología. /519

La aclaración de las razones más profundas de la crisis de fundamentos de las ciencias positivas modernas y de los requisitos esenciales de su fundamentación plenamente suficiente, demuestra que todas ellas se remontan a la fenomenología apriórica como la única ciencia metódicamente autónoma, que se justifica en sí misma absolutamente. En «ella» se encierra el sistema completo de todo apriori posible, por ende también el de todo método concebible o, lo que viene a ser lo mismo, el sistema completo de todas las ciencias aprióricas posibles en fundamentación absoluta. En la transición del eidos al *factum* se ve finalmente con intelección que la idea de la totalidad sistemática de las ciencias de hechos positivas fundadas fenomenológicamente en última instancia, es equivalente a la idea de una fenomenología empírica universal como ciencia de la subjetividad trascendental fáctica.[341]

«DE LA PARTE CONCLUSIVA DE LA TERCERA VERSIÓN DEL ARTÍCULO DE LA *ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA*»*

La fenomenología trascendental es la ciencia de todos los fenómenos trascendentales concebibles en las configuraciones totales sintéticas únicamente en las cuales son concretamente posibles: en las de sujetos trascendentales vinculados en comunidades de sujetos. Precisamente por ello es esta fenomenología *eo ipso* la ciencia universal absoluta de todo ente en tanto que extrae su sentido de ser de la constitución intencional. Ello vale también para los sujetos mismos; su ser es esencialmente ser-para-sí-mismo. Conforme a ello, la fenomenología trascendental no es una ciencia especial entre otras, sino, pensada en ejecución sistemática, la realización de la idea de una ciencia absolutamente universal y por cierto como ciencia eidética. Como tal, tiene que contener en sí en unidad sistemática a todas las ciencias aprióricas posibles, y gracias, por cierto, a la consideración omnilateral

* Éste es el anexo XXX dentro de la ordenación de *Hua IX*. Lleva allí, además del título, la indicación "a la p. 296" y una nota del editor que dice: "Probablemente otoño de 1927".

de los nexos apriόricos en fundamentación absoluta. Utilizando y ensanchando la expresión tradicional, podemos también decir: la fenomenología trascendental es la ontología verdadera, la ontología realmente universal,
/520/ /a la cual ya aspiraba el siglo XVIII sin haber podido realizarla. Es una ontología que no se queda varada en la unilateralidad ingenua de la positividad natural, y por otro lado tampoco se queda varada en las generalidades formales y menos en insustanciales discusiones analíticas de conceptos a la manera de la ontología BAUMGARTEN-WOLFFIANA. Nutriéndose de las fuentes primigenias de una intuición universal que sigue el rastro de todos los nexos de esencia, descubre el íntegro sistema de formas que pertenece a todo universo composible de ser posible en general, que por ende también pertenece a todo mundo posible de realidades [*real*] que estén ahí delante. Ya LEIBNIZ tuvo la intelección fundamental de que para un conocimiento y una ciencia teóricos genuinos, el conocimiento de las posibilidades debe preceder al de las realidades. Según lo cual exige para toda esfera de ser real [*real*] e ideal, ciencias apriόricas correspondientes como ciencias de las posibilidades puras (por ejemplo, también una gramática pura, una doctrina pura del derecho, etc.). Aprehendía con ello el sentido verdadero de la obra peculiar de la ciencia natural exacta y de su carácter ejemplar para la configuración metódica de todas las ciencias de realidades [*real*] en general. La aspiración implantada desde BACON en la época moderna a un conocimiento universal del mundo en la forma de un sistema íntegro de ciencias de realidades [*real*], sólo era de hecho susceptible de ser cumplida —para que el conocimiento fuera un conocimiento verdaderamente científico, sacado del método racionalmente [*rat*] intelectivo— cuando se buscara sistemáticamente el apriori perteneciente a la concreción del mundo entero y se desplegara en una agrupación sistemática de todas las ciencias apriόricas de realidades [*real*]. Acaso debido a la crítica KANTIANA a la ontología de la escuela LEIBNIZ-WOLFFIANA, la gran intención de LEIBNIZ perdió su fuerza activa y ni siquiera el apriori de la naturaleza fue cultivado en integridad sistemática. De todos modos, lo que ya estaba presente produjo la configuración exacta del método de las disciplinas fisicalistas. No obstante, esta ventaja no significa todavía una configuración metódica por principio perfecta de estas disciplinas. En estrecha conexión con ello está el que los principios del método matemático se han puesto de manifiesto cada vez en mayor medida como insuficientes, y la muy admirada evidencia matemática, como una evidencia necesitada de crítica y de reforma metódica. La crisis de fundamentos en la que han caído hoy en día todas las ciencias positivas, afecta también, y en lo más sensible, a las ciencia«s» puramente matemáticas que se hallan en la base de las ciencias exactas de la naturaleza. La lucha en torno a las "paradojas", en torno a la evidencia legítima o aparente de los conceptos fundamentales de la teoría de conjuntos, de la aritmética, de la geometría, de la teoría pura del tiempo, etc., e igualmente en torno al derecho de las ciencias empíricas de la naturaleza de reformarlos con-

forme a sus requerimientos en vez de adoptarlos, ha sacado a la luz que todas estas ciencias, de acuerdo con su tipo metódico entero, no pueden valer todavía como /ciencias en pleno y genuino sentido: como ciencias que /521/ son hasta lo último metódicamente transparentes y por ello aptas y preparadas para la justificación más perfecta de todo paso metódico. La realización de la intención LEIBNIZIANA de una fundamentación racional [*rat*] DE TODAS las ciencias positivas mediante el cultivo de todas las ciencias apriórícas correspondientes no significa todavía, por tanto, la realización de ciencias de hechos de una racionalidad [*rat*] suficiente, ya que precisamente estas ciencias apriórícas mismas se cultivan en la mera evidencia de la positividad ingenua, por ejemplo al estilo de la geometría. Los conceptos fundamentales genuinos de todas las ciencias positivas, aquellos a partir de los cuales tienen que edificarse todos los conceptos científicos de lo real [*real*], son necesariamente a la vez los conceptos fundamentales de las ciencias apriórícas correspondientes. Si le falta a un método completamente intelectivo su conformación legítima, en la cual se funda el conocimiento de su sentido genuino y necesario, entonces la falta de claridad se transmite al apriori en su totalidad y luego al contenido teórico entero de las ciencias empíricas. Solamente mediante una reforma fenomenológica pueden las ciencias modernas ser liberadas de su insostenible situación. Naturalmente está todavía vigente la fundamental exigencia LEIBNIZIANA de una producción de todas las ciencias apriórícas. Pero el hallazgo de la idea de una ontología universal que esa exigencia encierra, debe ser esencialmente complementado con el conocimiento de la dependencia esencial y la falta de integridad metódica de una ontología que parte de la positividad natural, o sea, de su pertenencia al nexo de la fenomenología, única disciplina absolutamente autónoma y absolutamente universal. Al ser reformadas las disciplinas ontológicas como ontologías constitutivas concretamente plenas, se crea al mismo tiempo intelectivamente todo método radical que en la positividad tenía que faltar. En su universalidad, la fenomenología trascendental abraza temáticamente todas las obras concebibles que tienen lugar en la subjetividad; puesto que abarca todas las actitudes habituales y las formaciones unitarias constituidas en ellas, abarca también la actitud natural con su mundo de experiencia pura y simplemente existente, también con las ciencias positivas, empíricas y apriórícas, referidas a este mundo. Pero la fenomenología trascendental se dedica y se ocupa de ésta y de todas las formaciones unitarias junto con las multiplicidades constituyentes. En sus teorías sistemáticas, en su apriori universal de todos los posibles contenidos de la subjetividad trascendental, tiene que estar contenido también en su totalidad el apriori asequible de la actitud natural, pero no expuesto meramente de modo directo, sino en cada caso junto con el apriori de la constitución trascendental correspondiente. Pero esto quiere decir: junto con el método racionalmente [*rat*] intelectivo de su producción, método que siempre se encuentra en configuración imperfecta o en perfeccionamiento.

[342]Pongámonos esto en claro en algunos pasos. El campo temático con-
/522/ creto / de todas las ciencias positivas de hechos es el mundo de las realidades [*real*]. Conforme a sus estructuras universales, se dividen ciencias o grupos de ciencias esencialmente diferentes. Tales estructuras designan por ejemplo naturaleza y espiritualidad anímica, y, dentro de la naturaleza, por ejemplo espacio y tiempo en cuanto separados o vinculados en estructuras universales de que habría que ocuparse. Una investigación pura de la naturaleza o del alma es hasta aquí abstractiva, en tanto que permanece puramente en el interior de su estructura universal respectiva y deja indeterminadas las estructuras entrelazadas con ella. La ciencia racional [*rat*], como ciencia basada en intelecciones estructurales de principio, o sea, apriόricas, reclama el conocimiento del apriori concretamente pleno del mundo, en otras palabras, la exhibición de la forma total que por esencia tiene y la de las estructuras universales que le pertenecen; finalmente, para cada una de estas estructuras, la exhibición de todas las formas particulares encerradas en ella. Así debe conquistarse, por ejemplo, el total sistema apriórico de formas que domina todas las configuraciones posibles de datos naturales, en la medida en que éstas hayan de pertenecer, e incluso hayan de poder pertenecer, a la unidad de una naturaleza posible, o, en el otro ejemplo, las configuraciones posibles de lo psíquico que hayan de pertenecer a la unidad de un alma posible y en un nivel más alto de una comunidad de almas y también hayan de poder ser en ella "composibles".

El método para alcanzar un apriori de cualquier nivel formal es en cuanto a lo general siempre el mismo. Ya lo insinuamos arriba para el caso del apriori psicológico. Los hechos de la experiencia respectivos de los que se parte se vuelven como tales "irrelevantes"; se convierten, variados libremente en la fantasía, en puntos de partida de una serie abiertamente ilimitada de variantes fantásticas que hay que proseguir libremente en la conciencia de la arbitrariedad (del "etcétera"). La mirada aprehensora se dirige ahora a la forma fija que se destaca en el correr de estas variantes arbitrarias, como la estructura esencial que, en la arbitrariedad de esta variación abiertamente ilimitada, se destaca en la conciencia de la inquebrantabilidad, de la invariación apodíctica necesaria. Así pues, a partir del mundo de experiencia fáctico o de la estructura fáctica del mundo o de las realidades [*real*] singulares fácticamente experimentadas, se conoce aquello sin lo cual sería impensable un mundo concebible en general, un algo real [*real*] concebible en general, etc.

Como toda actividad dirigida a una meta, ésta requiere el conocimiento de esencias para ser una actividad racional, requiere la crítica, por ende la reflexión sobre el método y luego, eventualmente, su reforma en el sentido de la evidente justeza de los caminos y las metas. Un fragmento básico del método, y el primero de todos, atañe aquí a la experiencia posible misma, mediante la cual se alcanzan aquellas posibilidades de objetos [*ob*] de experiencia que fungen como variantes. La variación en la fantasía en la que

descansa el conocimiento de esencias, debe dar por resultado posibilidades reales [*real*] concretas, por ejemplo cosas que puedan existir. No puede por tanto ser una mera variación en la fantasía de las respectivas apariciones perceptivas singulares mediante las cuales las cosas llegan a ser representadas. /Toda posible percepción singular es, respecto del ser y el ser-así del /523/ objeto percibido posible, presuntiva; sólo da un lado de la cosa, cargado con la presunción indeterminada de ciertos otros lados previsiblemente accesibles en nuevas percepciones posibles. Como unilateralidad y multilateralidad que desembocan en omnilateralidad: así tiene que ocurrir el transcurso de experiencias posibles en que la cosa concretamente plena venga a la intuición como existente, sin lo cual ¿qué clase de posibilidad abierta es la de convertirse en vana ilusión?

Se requiere entonces un estudio sistemático de la constitución fenomenológica de las realidades [*real*] posibles y del mundo mismo que las abraza a todas ellas, en las multiplicidades de la experiencia posible, para que un conocimiento de esencias pueda ser juzgado como genuino o configurado conforme a normas; o, como también puede decirse, se requiere una teoría de la "razón" experimentadora. A ello se añade en segundo lugar lo que sigue. El apriori de un mundo posible es un apriori teórico, conformado predicativamente. Sólo así adquiere la forma de la verdad objetiva [*ob*], esto es, la verdad susceptible de ser intersubjetivamente utilizada, verificada y documentada. Aquí se requieren nuevos fragmentos básicos del método: un descubrimiento de los caminos de la razón "lógica" junto al de los caminos de la razón experimentadora. Por una parte surge el requisito del apriori de nivel más elevado, que se refiere a las objetividades [*ob*] ideales que se presentan bajo el título de juicio y verdad. Se requiere una morfología de las formaciones (juicios) predicativas posibles, de las singulares y de las que pueden enlazarse sintética y concordantemente, en particular una morfología de los juicios verdaderos posibles y finalmente de aquellos infinitos sistemas de verdades que, referidos sintéticamente a una región unitaria, se llaman ciencias (entendidas como unidades de la teoría). Correlativamente le corresponde una doctrina formal de la multiplicidad, cuyo tema es la idea formal de una región, como «una» región pensada mediante meras formas de verdades y determinable formalmente a partir de ellas. La lógica formal así circunscrita en el más amplio sentido de la *mathesis universalis*, a la cual pertenecen todas las disciplinas analíticamente matemáticas de nuestro tiempo, es ella misma una ciencia positiva, sólo que de nivel superior. En tanto que las objetividades [*ob*] irreales [*real*] de nueva especie, los juicios, verdades, teorías, multiplicidades, por su lado, se constituyen subjetivamente y respecto de su aprehensión requieren el método racional (método de la conformación evidente), llegamos con ello a nuevas capas de la investigación fenomenológica, indispensables para una ontología científica genuina. Puesto que la fenomenología misma es ciencia, conforma ella misma teorías predicativas, y puesto que es evidente que la

generalidad lógica domina todas las teorías semejantes en general, se anuncia con ello un lado de la universal referencia retrospectiva de la fenomenología a sí misma Practicada ingenuamente antes de semejantes exámenes universales acerca de lo que es indispensable, surge ya por cierto un apriori que se destaca en la certeza subjetiva (por ejemplo como geométrico), pero, como apriori vagamente aprehendido, deja abiertos malentendidos respecto
/524/ to de su contenido realmente necesario / y su alcance. Ciertamente, una ciencia, como otra empresa que persiga fines, puede ser hasta cierto grado exitosa incluso sin poseer una claridad perfecta sobre los principios del método. Pero al sentido propio de la ciencia pertenece, sin embargo, la posibilidad de una justificación radical de todos sus pasos, por ende no una reflexión y crítica meramente superficial. Su ideal más elevado fue siempre el de la justificación perfecta de cada uno de los pasos metódicos por principios apodícticos, como principios que a su vez son susceptibles de ser absolutamente justificados en todo tiempo y para todos. Finalmente, el cultivo de disciplinas aprióricas prestó un servicio al método del conocimiento científico del mundo, y lo mismo cabría decir de una ontología universal si, en cumplimiento del desiderátum LEIBNIZIANO, hubiera llegado a cultivarse. Pero todo apriori requiere él mismo, como vemos, una ulterior justificación metódica radical, y por cierto en el interior de la fenomenología, que abarca a todas las correlaciones aprióricas. Se comprenden así las necesidades de su exploración metódica, anunciadas por las crisis de fundamentos de todas las ciencias positivas con aspiraciones superiores. Les falta, sin que lo tengan claro todavía, el método para la conformación y justificación apodíctica de los métodos a partir de los cuales han de originarse para ellas conceptos fundamentales inatacables y fundamentos últimos en general, que han de originarse, pues, en tal evidencia que, para la falta de claridad acerca de su sentido legítimo y su alcance, pura y simplemente no queda lugar alguno. Tal evidencia no puede ser adquirida ingenuamente, una evidencia meramente "sentida" en la actividad ingenua, sino solamente adquirida por un descubrimiento fenomenológico de las estructuras determinadas de la razón experimentadora y lógica de las cuales se hace cuestión en los respectivos conceptos fundamentales, por ende mediante una investigación fenomenológica sumamente laboriosa y compleja. Ciertamente, esta investigación habría podido darse al principio como puramente psicológica —si ya hubiera empezado a cultivarse una psicología pura entre las ciencias aprióricas Pero después no habría podido uno permanecer ahí. Pues, como se hizo visible en nuestra exposición, en un cultivo consecuente de la idea de una psicología semejante se halla un estímulo más vigoroso para el despertar del problema trascendental y a la vez para el conocimiento de que un conocimiento fundado en última instancia sólo puede ser un conocimiento trascendental. A partir de aquí resulta claro que la plena repercusión de la problemática de las ciencias positivas en torno a sus fundamentos y de la tendencia que yace en ella de convertir-

las en ciencias radicalmente genuinas, completamente transparentes para sí mismas en sus obras cognoscitivas y absolutamente susceptibles de justificarse, conduce ante todo a bosquejar el apriori total del mundo fáctico como un mundo en general, en un sistema íntegro de disciplinas apriόricas y, junto con él, a bosquejar el sistema íntegro de las disciplinas posibles de la *mathesis universalis* en cuanto lógica formal concebida en su máxima amplitud, pero luego conduce a convertir todas estas disciplinas en disciplinas /fenomenológicamente fundamentadas y por consiguiente a hacer- /525/ las desprenderse, en configuración radicalmente genuina, como ramas de la única ontología absoluta y absolutamente universal, a saber, la fenomenología trascendental plenamente desarrollada Ella misma es la ciencia última, referida a sí misma en cuanto a su justificación. Progresando consecuentemente, llegamos desde aquí hasta un necesario ensanchamiento de la idea de una fenomenología universal, a la idea de la ciencia absolutamente universal, que reúne en sí todos los conocimientos eidéticos así como todos los conocimientos empíricos En el apriori universal se encierran todas las posibilidades de una empirie en general, por ende todas las ciencias de hechos posibles —como posibilidades ideales. Las ciencias del *factum* de este mundo de experiencia tienen así, mediante la ontología universal, su forma esencial delineada por todos sus lados, los noéticos y los ónticos-noemáticos, y sólo son ciencias genuinas en la referencia retrospectiva a esta forma Mediante la transformación de la ontología positiva en la trascendental y la fundación sobre ella de las ciencias positivas de hechos, se convierten estas últimas en ciencias fenomenológicamente entendidas, en ciencias de la subjetividad trascendental fáctica con todo lo "existente" para ella. Se tiene así al final también una fenomenología empírica, una fenomenología en cuanto ciencia de hechos. Ésta se encuentra idealmente [*ideell*] desarrollada en el sistema de todas las ciencias de hechos positivas llevadas, sobre la base de la fenomenología eidética, a una cientificidad radical. De esta manera, la fenomenología eidética es necesariamente lo que hay que fundamentar y ejecutar sistemáticamente en primer lugar; la racionalización [*rat*] de las ciencias de hechos, cuya primera configuración es necesariamente más o menos ingenua, viene en segundo lugar. El sistema íntegro mismo de estas ciencias de hechos racionalizadas [*rat*] es la fenomenología en cuanto ciencia de hechos. En ello radica el que la fenomenología eidética sea el método de la subjetividad trascendental fáctica para llegar a su autoconocimiento universal, un autoconocimiento racional [*rat*], completamente transparente, un autoconocimiento tal que en él la subjetividad se comprende perfectamente a sí misma y comprende lo que para ella es. Ciencia última y universal es ciencia absoluta del espíritu. La fenomenología eidética en cuanto ciencia yace, como toda cultura, en la subjetividad trascendental fáctica, un producto de sí misma y para sí misma, para comprenderse a sí misma y por ello para comprender el mundo en cuanto constituido en ella.

La universalidad de la fenomenología abarca manifiestamente todos los problemas científicos concebibles; todas las cuestiones adquieren en la subjetividad el sentido que en cada caso pueden tener para ella. En ella misma se lleva a cabo la separación de las cuestiones racionales e irracionales, o sea, en última instancia, científicas y pseudocientíficas. Todos los grupos de problemas, cualesquiera que sean, recogidos bajo el título particular de filosofía, están incluidos conforme a su sentido genuino y su método ge-
/526/ nuino en la fenomenología; así pues, naturalmente, lo están las /cuestiones del "sentido" de la historia o las cuestiones de la "teoría del conocimiento histórico", esto es, de los métodos de la "comprensión" de los hechos individuales del mundo personal, que hay que conformar apodíctica e intelectivamente a partir de las fuentes aprióricas correspondientes. Del mismo modo está comprendida la praxis racional en su totalidad y toda configuración categorial del mundo circundante práctico que le pertenece. Conocer no es, por cierto, valorar por emociones y conformar según valores (en tanto que las metas de conocimiento mismas no sean, como metas, objeto de valoración y aspiración), pero toda obra de la intencionalidad valorante y volitiva se deja transmutar cognoscitivamente y ofrece temas al conocimiento y a la ciencia. Así se vuelven temas científicos todas las formas de la espiritualización de la naturaleza con cualquier sentido ideal, en particular todas las formas de la cultura en correlación con las personalidades creadoras de cultura; en la más elevada generalidad, la vida volitiva y aspirativa en su totalidad con su problemática de la razón práctica, del deber absoluto, etc. Aquí entra el esclarecimiento de la aspiración, que pertenece por esencia al ser personal y a la vida de la humanidad (en el sentido trascendental de esta palabra), a una naturaleza humana verdadera y genuina. Todos los problemas de esta índole adquieren por vez primera en la universalidad su pleno significado y su método evidente. Toda unilateralidad y aislamiento de los problemas filosóficos, que son precisamente sin excepción problemas universales, se castiga con la incomprensibilidad. En su referencia retrospectiva a sí misma, la fenomenología, tomada en su idea plenamente desarrollada, esclarece su función propia. En ella en cuanto ciencia absolutamente universal se lleva a cabo el autoexamen universal de la humanidad; sus resultados en creciente extensión y perfección, las teorías y disciplinas, están destinados en última instancia a regular intelectivamente una genuina vida de la humanidad.[343] Por lo que se refiere a la metafísica, la filosofía fenomenológica es antimetafísica sólo en el sentido de que rechaza toda metafísica que beba en fuentes anticientíficas y toda metafísica que se mueva en substrucciones vacías. Pero la antigua tradición metafísica y sus problemas genuinos tienen que ser colocados sobre el suelo trascendental y encontrar ahí su formulación pura y la metodología fenomenológica de su solución. La formación plena de la idea de una fenomenología universal se remonta precisamente al antiguo concepto de la filosofía: el de la ciencia universal y absoluta, esto es, perfectamente justificada. Por razones esen-

:iales se confirma la convicción que dominaba el filosofar de DESCARTES, según la cual la ciencia singular fundamentada genuinamente sólo es posible como rama de la *sapientia universalis*, de la ciencia universal una y única, cuya idea desplegada[344] en la evidencia pura tiene que guiar todo genuino afán de conocimiento.[r]

[r] «El texto restante de esta versión fue incluido como § 16 en la 4a. redacción; comp. ahí, p. 299 ss.»

APÉNDICE CRÍTICO*

SOBRE LAS DISTINTAS VERSIONES DEL ARTÍCULO

El artículo de Husserl para la entrada "Fenomenología" de la Encyclopædia Britannica *se conserva en cuatro versiones mecanografiadas; falta un original estenográfico. Los datos con que se cuenta para fijar las fechas son hasta ahora escasos, ya que sólo poseemos dos indicaciones directas (que las indirectas confirman, pero no complementan): en la segunda versión la carta de Heidegger del 22 de octubre de 1927 (de modo que aquélla estaba lista para entonces) y en la dedicatoria "Febrero 1928" de la segunda traducción de Salmon. Está claro que en las vacaciones de verano de 1927 Husserl y Heidegger retocaron la primera versión y redactaron y corrigieron la segunda. Las cuatro versiones indican un trabajo febril sobre el artículo y es posible que se hayan originado en rápida sucesión entre el verano y el mes de diciembre de 1927. Aquí las llamamos, conforme a su origen cronológico, A, B, C y D. Todas están retocadas.*

Sobre A. Encabezado: Primer borrador. *Se conserva en dos copias a máquina, acaso los ejemplares segundo y tercero; falta el primero. Signatura de archivo M III 10 III 1 y 2, citados aquí como A1 y A2; en las descripciones remitimos a la paginación original, pues a menudo la de los Archivos no ofrece ilustración alguna. A comprendía 27 páginas en formato DIN A4, numeradas de la 1 a la 25, y entre ellas los añadidos 5a y 7a; A1 se conserva hasta la p. 24, A2 hasta la p. 23, aunque las pp. 24–25 de A2 se hallan en el legajo M III 10 II 1, 2 junto con la traducción inglesa del artículo de C. V. Salmon (quizá para evitar una transcripción de la bibliografía). Las correcciones de Landgrebe (citado como L.) son uniformes y paralelas en A1 y A2; las de Heidegger (citado como Heid.) predominan en A1; las de Husserl (citado como H.) aparecen transcritas en A2, pero a veces también a la inversa, las de H. en*

* Utilizamos en este apéndice las siguientes abreviaturas ("traducciones" de las abreviaturas correspondientes del original): ad(s). = adición(es); om(s). = observación(es) marginal(es); tach. = tachado(a); mj. = mejora; orig. = original(mente); modif(s). = modificación(es), modificado; H. = Husserl; Heid. = Heidegger; L. = Ludwig Landgrebe.

ambos ejemplares, sobre todo en A2, de donde puede inferirse que Heidegger, durante su visita a Husserl, que fue indudablemente larga, trabajó junto con éste intercambiando los ejemplares.

Sobre B. Encabezado: Ensayo de segunda redacción. *Se conserva en tres ejemplares (el primer ejemplar y dos copias), que citamos como B1, B2 y B3, signatura de archivo M III 10 III 3.*

B2 es el menos retocado y da por ello la mejor idea general; consiste según la paginación original en tres grupos: grupo 1: 1–11, introducción y primera parte, redactadas por Heidegger, aquí **256**,1–**263**,37;* *grupo 2: tres páginas numeradas como 1–3, aquí* **264**,15; *grupo 3: las páginas numeradas a máquina como 15–28, y a lápiz por H. como 4–17, aquí* **266**,16–**277**,21.

*B1 está intensamente retocado: el grupo 1 está corregido y modificado por Heid. con una escritura cursiva muy clara, y completado por H. estenográficamente. Lo mismo vale para el grupo 1,*** *sólo que aquí las modificaciones son tan frecuentes, que la primera página, en vista de las correcciones, fue transcrita y nuevamente modificada; faltan las páginas 15–20 del grupo 3. Damos el poco alterado texto de B2, pues el intensamente retocado y corregido B1 fue adoptado en C y D, aquí* **287**,2ss. *El grupo 3 que comienza en la p. 21 continúa hasta la p. 28; al lado de las anotaciones de Heid. transcritas estenográficamente con tinta por H. a partir de B3, contiene numerosos complementos estenográficos a lápiz de H. y subrayados con lápiz rojo.*

B3 está incompleto; comprende sólo 21–28; encabezado: Duplicado. El nuevo texto para Heidegger 21–28 con las notas críticas de Heidegger. *Damos estas últimas en el texto como notas a pie de página o en las notas del apéndice crítico, en las que también incluimos los datos que aquí se presentan y la carta de Heidegger (en cursivas a tinta).*

Sobre C. No hemos incluido la tercera versión como tal, para evitar repeticiones inútiles. Es posible reconstruirla a partir de los anexos XXIX y XXX y las notas del apéndice crítico sobre D, pues D se originó directamente a partir del retocamiento de C. Tenemos de nuevo 3 ejemplares, de los cuales sólo la copia C3 está completa, de modo que tomamos ésta como base para la descripción.

C3: Encabezado: Última versión, 4to. duplicado. *Signatura de archivo: M III 10 III 5. Grupos según la paginación original:*

Grupo 1: consta de 4 páginas numeradas 1a–1d como introducción, que en contenido y estilo recuerdan a Heidegger, sin que haya anotación alguna que confirme que fueron redactadas por él; aquí anexo XXIX;

Grupo 2: pp. 1–13 con la página "8a" insertada;

Grupo 3: páginas 13a, 13b;

* Como hemos advertido, los números en negritas corresponden a las páginas del tomo IX de *Husserliana*, sobre el cual se ha hecho la traducción. Los números que aparecen inmediatamente después de la coma son los números de línea de esas páginas.

** Se trata sin duda de una errata; debe decir "grupo 2".

Grupo 4: pp. 14–45, cuyo comienzo corre paralelo al grupo 3 de B; de la 31 a la 43 no fueron retomadas en D, por lo que se presentan aquí como anexo XXX.

C1 (signatura de archivo M III 10 III 6) está intensamente retocado por H. y sirvió como base para D, en la cual fueron retomadas numerosas páginas, que aquí en las notas del apéndice crítico citamos como C–D. El grupo 1 apenas está corregido; de los grupos 2–4 faltan 3, 4, 13a y b, 14, 19, 21, 26, 27, 31–45; al final hay una página 12, un duplicado de D y la mitad superior de la página 43 (= el final de nuestro anexo XXX).

C2 (signatura de archivo M III 10 4) es un duplicado relativamente insignificante con el encabezado:* Versión final Psicología fenomenológica y filosofía trascendental. Encyclopædia Britannica. Última elaboración. *El grupo 1 (= anexo XXIX) contiene algunas modificaciones a lápiz de H.; el texto principal apenas está corregido; faltan las páginas retomadas en D: 19, 21, 26–27, mitad inferior de 43.*

Sobre D (signatura de archivo M III 10 I 1 y 2). La última versión se conserva en dos ejemplares, de los cuales sólo D1 está completo.

D2 (M III 10 I 2) lleva el encabezado: 3er. apógrafo del artículo de la Encyclopædia Britannica, no arreglado. Faltan 3–4, 16 (19 en la versión mayor = *C*), 18–21, 22–23 (26/27 de la versión mayor), 30–31 (43, 2o. párrafo–45). *Así pues, por ello D2 no está completo, porque sólo contiene las páginas escritas a máquina de nuevo para esta versión, no las que se tomarían de C3 (M III 10 III 5). Esta última versión está cortada por aquel traspaso, haciéndose las correspondientes advertencias en el primer ejemplar y calcándose en los otros.*

D1, el único ejemplar completo, lleva como encabezado: Borrador para el artículo de la Encyclopædia Britannica, los paréntesis son meras indicaciones para abreviaciones, propuestas para poder ceñirse al estrecho espacio prescrito del artículo inglés (Salmon). *Paginación original: 1–31, insertadas entre ellas 11a y 11b; de ellas, fueron tomadas de C las páginas:*

D 3–4 = C 3–4 = **279**,12–**280**,31
D 11a y 11b = C 13a y 13b = **286**,1–**287**,1
D 16 = C 19 = **289**,32–**290**,23
D 18 = C 21 = **290**,36–**291**,29
D 22–23 = C 26–27 = **293**,39–**295**,6
D 30–31 = C 44–45 = **300**,10–**301**,27.

También esta última versión fue corregida por H. y L., y por cierto no sólo en las páginas tomadas de C, sino también en las páginas mecanografiadas nuevas; al lado de esmeradas mejoras en escritura corriente, hallamos también complementos estenográficos. Probablemente el señor Salmon recibió como base para su versión inglesa, a su vez compendiada (signatura de archivo M

* Errata; la signatura correcta es M III 10 III 4.

III 10 II 1, 2), el segundo apógrafo con transcripciones fácilmente legibles de las modificaciones.

Notas

1. *Sobre la hoja 1 de A1 nota a lápiz:* Primer borrador 1–21 *pero el manuscrito tiene 26 hojas: 1–24 y como añadidos 5a y 7a*
2. *Orig.:* ...igualmente a las cosas [*Sachen*] pensadas o a sus determinaciones de pensamiento, en el... *modif. de L. en A1 y 2*
3. *Orig.:* ...tiene su "tema" y campo temático. En todo momento... *modif. de L. en A1 y 2*
4. *Orig.:* ...[desvía nuestra mirada temática de] los temas primigenios respectivos, de los objetos experimentados, pensados, valorados, etc. *modif. de L. en A1 y 2*
5. *Orig.:* ...como "aparecen"... *modif. de Heid. en A1*
6. *Orig.:* ...del continuamente uno y mismo cubo... *tach. en A1 y 2*
7. diversamente *ad. de L. en A1 y 2*
8. el mismo *ad. de L. en A1 y 2*
9. también *ad. de L. en A1 y 2*
10. como una *ad. de L. en A1 y 2*
11. *Desde* No hay ninguna *orig.:* No hay ninguna cosa percibida progresivamente, ninguna figura, color, etc., percibido en ella que, como enseña este retroceso a la experiencia fenomenológica reflexiva, no aparezca durante el percibir en multiplicidades de diferentes apariciones, aunque esté dado y aprehendido como continuamente uno y el mismo: sólo mediante multiplicidades de cursos de apariciones que ejercen una función puede ser posible la unidad de la cosa [*Sache*] experimentada y la unidad de un rasgo experiencial de la cosa [*Sache*]. Por otro lado en la... *modif. y tach. por L. en A1 y 2*
12. *Orig.:* normalmente *en vez de* irreflexivamente *modif. de Heid. en A1*
13. *Orig.:* ...es aquí un título diverso y está tomado en un sentido amplísimo. Así... *modif. y tach. por L. en A1 y 2*
14. *Desde el principio del párrafo, orig.:* Algo enteramente análogo vale para las actividades de pensamiento, valorativas, de actuar con un fin. En ellas estamos entregados a los "temas" respectivos; sólo éstos tenemos a la vista, en el pensar los pensamientos que se ponen de

manifiesto, los sujetos y predicados predicativos, las premisas, conclusiones, etc., en el valorar los valores, los valores útiles y los valores fines, en el querer las metas de la voluntad y los medios de la voluntad. Por todas partes podemos sin embargo efectuar la reflexión fenomenológica y dirigir una mirada experimentante a los modos de conciencia múltiplemente cambiantes que hasta ahora ejercen ocultamente una función, por ende a cómo en la continuidad de las siempre nuevas transformaciones de la conciencia como conciencia — de la identidad del sujeto de juicio, de su determinación conceptual, se mantiene la unidad de las "premisas" constituyentes, etc., como lo idéntico de los "modos de aparición" cambiantes; o la identidad del proyecto práctico o de la acción y el hecho, etc. A manera de ejemplo... *modif. y tach. por L. en A1 y 2*

15. *Om. estenográfica de Heid. en A1:* Así por ejemplo lo juzgado en un juicio se repite el mismo.

16. *Orig.:* ...juzgado "propiamente" de manera explícita en una acción... *tach. en A1 y 2;* no explícitamente *ad. de L. en A1 y 2*

17. *Desde* Lo que *hasta* etc. *en A1 entre corchetes a lápiz*

18. *Orig.:* La unidad temática se constituye en la síntesis de multiplicidades de "fenómenos" ocultos, pero siempre susceptibles de ser descubiertos... *modif. de L. en A1 y 2*

19. y por decirlo así como hombres mundanos *tach. en A2*

20. *Desde* cómo constituye *hasta* familiares *en A1 y 2 entre corchetes, en A1 tach.; om. en A1:* Añadido, *en A2:* añadido a ello o del texto siguiente

21. requiere *doblemente subrayado, además om. de Heid. = texto de la nota al pie*

22. *Desde* Si lo experimentado *hasta* intelectivo. *en A1 entre corchetes a lápiz, en A2 marcado y cruzado*

23. *Orig:* ...mundo de la vida como un mundo de valores y un mundo práctico está ahí continuamente y se configura constantemente a partir de ocultas fuentes de nuestra vida. *modif. de L. en A1 y 2, además om. de Heid. en A1:* ¡Compárese 5a abajo! = **240**,32–**241**,7

24. *Orig.:* ...una base de experiencia para... *modif. en A1 y 2*

25. *Orig. el texto sustituido después por "5a" =* **240**,14–**241**,7*:* Si lo consideramos más de cerca, entonces ella es en verdad ciencia dirigida al mundo (ciencia positiva), pero al ser y a la vida psíquicos, que se presentan en el mundo como humanos y animales, como una capa de

realidad [*real*] dependiente de las realidades [*real*] animales concretamente plenas. La psicología es según ello una mera disciplina de la antropología o la zoología concreta. Si reducimos la experiencia animal concreta a mera experiencia física, estamos entonces en el nexo de la naturaleza física general, en la que se incorporan los cuerpos animales. Estos son del tipo de los seres "orgánicos" y corresponden como tales a la biología física. La completamente novedosa experiencia psíquica (como psicológica la fuente específica de la psicología) da puramente por sí, o sea, prescindiendo de la fundación en la experiencia biofísica, lo psíquico en su esencialidad propia; en el entrelazamiento de ambas experiencias se aprehende la unidad psicofísica, o bien lo psíquico en su referencia real [*real*] a la corporalidad física. *tach. en A1 y 2*

26. que aquí *en A2 cambiado por Heid. por* si aquí

27. *En A2 desde* de modo semejante *hasta* una mecánica. *tach.;* Considerémoslo más de cerca. *entre paréntesis*

28. *Orig.:* Ser anímico y... *cambiado por Heid. en A2*

29. *Orig.:* ...abstractiva invertida... *en A2 estenográficamente cambiada. Om. de Heid. en A2:* compárese 6 = 241,7–36

30. *Desde* así como *hasta* natural. *en A1 entre corchetes, orig.:* ...derivan de la experiencia puramente psíquica así como todos los conceptos (científico-naturales) específicamente físicos derivan de la experiencia física. *modif. en A1 y 2*

31. *Complemento estenográfico en A2:* ...en tales conceptos sin consulta alguna a los físicos...

32. *Orig.:* generales *en vez de* apodícticas *modif de H. en A1*

33. preceder *en A1 y 2 subrayado con lápiz rojo o amarillo*

34. *Orig.:* ...unidad... *ad. de L. en A1 y 2*

35. *En A2 om. de H. tach.:* bajo el título de unidad de una "corriente de conciencia" y unidad de una "persona" que en esta corriente tiene concientemente un mundo circundante en validez de ser y vive "en" él activa y pasivamente

36. *Desde* Conforme a ello *hasta* en general. *om. de H. en A1*

37. *Orig.:* Todo conocimiento experimental se basa... *modif. de H. en A1, om. de Heid. en A2:* ¡Ponerlo ya antes! por lo menos p. 6 arriba = 241,7

38. *Desde* Así también aquí. *cruzado y marcado en A1;* puramente *ad. de H.; de* los últimos *hasta* conceptos psicológicos *tach. con lápiz; en A2 om. de Heid.:* compárese p. 11 = **245**,1–11; *orig.:* de la intuición primigenia puramente psicológica *modif. de Heid. en A2*

39. *Orig.:* Ésta tiene dos niveles, los de la experiencia de sí mismo y la experiencia intersubjetiva. La primera se efectúa... *modif. de H. en A2 y om. de Heid.:* un otro en singularidad o en comunidad

40. *Heid. propone en A2 que la oración comience con* Ésta...*;* intersubjetivas *ad. de Heid., quien al margen observa:* en el texto una triplicidad: experiencia de sí mismo, experiencia de lo ajeno, experiencia de la vida comunitaria. ¡Yuxtaponer estas tres de una manera estilísticamente más nítida!

41. como alma singular *ad. en A1; en A2:* como almas singulares

42. comunidad personal y de la *ad. en A1 y 2*

43. *Desde* así como *hasta* nivel. *ad. en A1, que en A2 varió a:* así como, referidas a ellos, las vinculaciones interpersonales permanentes de las personas en comunidades...*; ahora sigue, tach. en A1 y 2:* ...idad* explorar. Ello implica: explorar cómo la vida natural lo "hace" en sí, "tener" esto y aquello de modo natural: como existente sensible, como "pensamiento", como "verdad", como "valor", meta, etc. con este y aquel "contenido" y "sentido". *en ambos ejemplares entre corchetes y con dele:* Lo psíquico no es por tanto el título para un grupo de rasgos verdaderamente «verdaderamente *ad. de Heid. en A2*» nuevos aunque equiparables con los demás rasgos de un ser animal, sino que tiene la maravillosa propiedad «*en A2 tach.:* de hacer conciente,» de "referirse" concientemente. El hombre no solamente está en el mundo, sino que también es conciente de él en su vida psíquica «*ad. de L. en A1 y 2:* y ello no al modo del vacío tener conciente, sino en el de una "constitución" intersubjetiva». De ahí la característica posición particular de la psicología entre las ciencias positivas. Por un lado es una ciencia positiva junto a las otras; por otro lado se contrapone a todas ellas (y finalmente a sí misma) de manera notable, en tanto que todas ellas son formaciones de la vida teórica cognoscente, que la psicología, como a toda vida, toma por tema. Hablando con más generalidad: es una formación cultural particular en la serie de múltiples formaciones culturales, por otro lado está referida a todas ellas en la medida en que son formaciones de la vida constituyente de cultura. *a ello om. de Heid. tach.:* cf. 20 = **251**,32*ss.; om. de Heid. a lo que sigue:* En suma: la posibilidad de una psicología pura

* Palabra cortada: *lichkeit*.

en general depende de la CORRECTA EJECUCIÓN de la intuición primigenia de lo psíquico como tal. Esta ejecución está determinada y dirigida por la "reducción fenomenológica". Los caracteres esenciales de este método son los siguientes: 1) mirada a lo psíquico como esencialmente intencional; 2) a una con ello la epojé; 3) constitución del *intentum* en la multiplicidad de sus modos de aparición; 4) validez universal de esta estructura básica del método conforme a la universalidad de la estructura intencional.

44. únicamente a través de él ha [...] posible la "psicología pura" *tach. en A1*

45. *Orig.:* como ello *en vez de* como tal *modif. de Heid. en A1*

46. *Orig.:* ... psicólogo, siempre que quiera comprobar lo puramente psíquico, deje... *tach. en A1 y 2*

47. que *tach. en A1 y 2*

48. *Om. de Heid. en A1 transcrita por H. en A2:* Mencionar primero esto y a partir de ahí se hace comprensible la necesidad de la epojé. *desde* absolutamente esencial *orig.:* ... que a la consistencia pura de la percepción, como resalta tras esta epojé, la percepción es en verdad percepción de esta casa y de esta casa como "realmente existente". En otras palabras, a la consistencia descriptiva... *modif. de L. en A1 y 2*

49. *Orig.:* ... como se dice comparativamente) pertenece a la consistencia fenomenológica pura... *tach. en A1 y 2*

50. *Orig.:* ... lo mismo vale mutatis mutandis para... *tach. en A1 y 2*

51. *Om. de Heid. en A1 transcrita por H. en A2:* compárese p. 11 = **245**,12*ss.*

52. —siempre centrada en el mismo polo de unidad ego. *ad. de H. en A2*

53. mis vivencias de yo puras como *ad. de H. en A1*

54. *La última oración marcada en A1 y 2*

55. *Orig.:* ciencia *en vez de* disciplina *modif. de H. en A2*

56. "eidética" *ad. de H. en A2*

57. *Orig.:* ... ciencia empírica... *ad. de H. en A2*

58. *Om. de Heid. en A1 a la última oración:* compárese p. 7 = **242**,3*ss.*; *transcrita por H. en A2 con la observación:* pero ahí se trata solamente de los conceptos como primeros elementos teóricos

59. sin las cuales la naturaleza *ad. de L. en A1 y 2*

60. *Desde* Así como la fundamentación *hasta* individual y comunitaria. *en A1 y 2 entre corchetes; om. de H. en A2:* cf. 20 = **251**,30*ss.*

61. *Om. de Heid. en A1 transcrita por H. en A2:* a la p. 10 = **244**,19–21

62. *Om. de Heid. en A2:* p. 11 de Landgrebe = **244**,32*ss.*

63. *De aquí al fin del párrafo, orig.:* ...sería impensable en la más libre variación del tipo intencional "cosa", que habría que pensar como un tipo totalmente arbitrario. *tach. en A1 y 2; con lápiz azul al margen: / 14 / esto es, una parte del texto de la p. 14 =* **247**,10–23 *debe acomodarse aquí (***245**,27*); desde* Entre las más importantes *hasta* de la razón). *entre corchetes en A1 y 2, en A2 marcado con dele; texto de la nota al pie = om. de Heid. en A1*

64. *Om. de H. con lápiz azul en A2:* Aquí el añadido § 4a *(no conservado)*

65. *Desde* Pero una *hasta* intersubjetividad pura. *entre corchetes en A1 y 2; om. a lápiz de H. en A1:* Añadido; *en A2 con lápiz azul:* Anexo II; *rezaba orig.:* ...subjetividad pura y con ello a poner de manifiesto un nexo puramente fenomenológico entre psique pura y psique pura. *tach. en A1 y 2*

66. *Ad. de H. en A2:* ...pluralidades y comunidades personales constituidas, en cuyos...

67. *Corchete con lápiz, que en A1 no se cierra y en A2 se cierra con rojo en* ...a la vuelta de nuestro siglo: **247**,10

68. *Orig.:* perfeccionamiento *en vez de* elaboración *modif. de L. en A1 y 2*

69. *Desde* Éste puede verse *hasta* fenomenológica *marcado en A1 y 2; om. de H.:* de una investigación psicológica

70. en nuestro sentido fenomenológico *ad.;* eidética *en vez del orig.:* apriórica *modif. de H. en A1*

71. *Orig.:* ...en multiplicidades infinitas pero sistemáticas. *modif. de H. en A2*

72. *Orig.:* ...de las ciencias matemáticas habidas conocidas por todos nosotros... *modif. de L. en A1 y 2*

73. *Desde* el paralelismo *hasta* en su totalidad. *entre corchetes en A1 y 2; om. en A2:* displacent a 12, *es decir, a* **245**,27

74. *Orig.:* ...fundamentación de una psicología radicalmente científica; *modif. de H. en A1 y 2; en A1 om. de Heid. borrada = texto de la nota al pie*

75. *En A2 al margen con lápiz rojo corchete que no se cierra*

76. *Orig.:* ... subjetividad bajo el título de conocimiento y ciencia, con sus levantadas aspiraciones a validez objetiva y fundamentación legítima bajo el título de verificación experimental y método científico. En una... *modif. en A1 y 2*

77. *Om. estenográfica (¿de Heid.?) en A2 a ésta y líneas ss.:* inservible

78. *Orig.:* ...el derecho de una trascendencia que [...], entonces esta cuestión atañe de igual manera a todo lo trascendente, y por ende ante todo al mundo real [*real*] objetivo [*ob*] entero. Ya en las... *modif. de L. en A1 y 2*

79. *Orig.:* ... pensado, etc., de mi representar, pensar, con este o... *tach. en A1 y 2*

80. *La última oración marcada en A1 y 2; en A2* dar sentido *cambiado por H. por* conformar sentido

81. y cae *(en vez de:* cayó *modif. del editor)* en el error del psicologismo *ad. de H. en A2*

82. *Orig.:* Una psicología no podía ser el fundamento de la filosofía trascendental, ni siquiera la psicología pura. Transferida al nivel superior de la fenomenología pura: la psicología, pura en su sentido (véase más arriba), delimitada temáticamente... *modif. de L. en A1 y 2*

83. *Orig.:* ... base de la positividad real [*real*]. Las... *tach. en A1 y 2*

84. *Texto de las notas al pie = om. de Heid. en A1 transcrita por H. en A2*

85. *Orig.:* ...al sujeto anímico puro (en lugar, por tanto, de una abstracción de la physis efectuada meramente sobre el firme terreno del mundo), una reducción... *modif. de L. en A1 y 2*

86. *Orig.:* ... del mundo real [*real*] completo y luego a continuación también respecto de todas las trascendencias ideales (... *modif. de L. en A1 y 2*

87. *Orig.:* de lo trascendente *en vez de* de objetividades *modif. de L. en A1 y 2, en A2 marcado en el margen*

88. *Orig.:* ... frase, y en verdad incluso si una y otra, mediante la fundamental ampliación de la... *truncado, tach. en A1 y 2*

89. *Desde* presuponer en particular [*líneas arriba*] *hasta* de este mundo. *en A2 entre corchetes a lápiz y, al margen, 0, esto es, "cero"*

90. *Desde* sólo que, en cada enunciación [*líneas arriba*] *hasta* apriórica. *en A1 entre corchetes con lápiz rojo, en A1 y 2 signos de interrogación al margen de las últimas dos oraciones*

91. trascendentalmente *ad. de H. en A1*

92. *Flecha al margen en A1, es decir, lo que sigue es importante; orig.:* . . . a sí mismas. Como ciencia apriórica de una subjetividad trascendental posible en general, incluye en su tema a toda posible. . . *modif. y tach. por H. en A1*

93. ideal *ad. de H. en A1*

94. *Flecha al margen en A1, es decir, lo que sigue es importante*

95. *Orig.:* . . . no realizan la idea plena de una ontología universal. *modif. de L. en A1 y 2*

96. física *ad. de L. en A1 y 2*

97. *Orig.:* . . . ingenuidad. Solamente la comprensión fenomenológica de sí mismas puede dar por resultado conceptos básicos y axiomas aclarados y plenamente justificados. En esta. . . *tach. en A1 y 2*

98. de la correspondiente *ad. de H. en A2*

99. *Om. de H. en A2:* cf. 11 = **242**,37*ss.*

100. ontología fenomenológica *en A2 subrayado y marcado*

101. *Orig.:* . . . ciencias de principios hasta ahora no fundadas. . . *y* . . . ciencias de hechos en analogía de las exactas. . . *modif. de L. en A1 y 2*

102. *Orig.:* . . . física empírica. Esta idea tendrá que determinar el trabajo de los próximos siglos. Una. . . *tach. en A1 y 2*

103. *Texto de la nota al pie = om. de Heid. en A2*

104. *Desde* Ya el peldaño *hasta* (y psicología). *en A1 y 2 entre corchetes; om. en A1:* 10 = **244** *(en la p. 10 no se encuentra ninguna indicación de transposición)*

105. *Orig.:* En el trabajo sistemático que procede de abajo hacia arriba se disuelven. . . *modif. de H. en A1*

106. ambiguas *ad. de H. en A1*

107. *Desde* Así configurado *hasta* puede decirse: *ad. de H. en A1; en lo que sigue, numerosas modif. estilísticas leves de H. y L.*

108. *Orig.:* Por otra parte, la fenomenología supera el. . . *modif. de H. en A1*

109. *Orig.:* . . . ontologismo de la escolástica y de la escuela wolffiana y es. . . *modif. de L. en A1 y 2*

110. *Desde* En la doctrina de la génesis *(líneas arriba) hasta* problemas e intelecciones *(= fin de la página) tach. en A1; en A2 desde el mismo lugar hasta* "experiencia" trascendental. *entre corchetes con lápiz rojo*

111. *El final de esta versión de A2 se hallaba en la carpeta con la traducción de Salmon del artículo*

112. *Om. de Heid.:* números de año

113. *Tras* Mahnke *estaba citado, y luego tach.:* W. Reyer. Einführung in die Phänomenologie, Leipzig 1926. *Faltaba el título del libro de Chr. Salmon; fue tomado de la traducción inglesa [se entiende: del artículo] por el editor*

114. *Om. de H. en A2:* D. von Hildebrand

115. *Título del editor conforme a la inscripción de H. en el sobre de B2:* Encyclopædia Britannica. Para el ensayo de la segunda redacción (durante la ausencia de Heidegger) 15–28 *(=* **266**,11–**277**,1*)* y Heidegger 1–10 *(=* **256**,1–**263**,38*; en la paginación original 1–11; las páginas intermedias están orig. paginadas 1–3, pero en B1 incorporadas como 12, 13, 14)*

116. *En B1 tach.:* espacio *om. de H.:* historia del espíritu

117. que desde la antigüedad se considera ciencia fundamental *en B1 entre corchetes a lápiz*

118. *Desde* El planteamiento *hasta* algo notable. *mj. en B1; orig.:* Los esfuerzos en torno a la respuesta a la pregunta qué es el ente en cuanto tal, permanecen inseguros desde hace mucho tiempo, pues el planteamiento mismo se enreda en oscuridades esenciales. No obstante, se muestra ya en los primeros pasos de la ciencia del ser del ente una cosa notable. *en B1 entre corchetes a lápiz*

119. *Ad. estenográfica a* del ser *en B1:* de los entes en cuanto tales

120. *Orig.:* La intelección en principio de la necesidad... *modif. en B1*

121. *Desde* abierto en este retroceso *hasta* experiencia interna? *modif. y ads. en B1; orig.:* ...que hay que abrir en este retroceso, la designamos fenomenología. Ella está al servicio de la problemática filosófica directriz, es decir, de la pregunta por el ser del ente en la multiplicidad articulada de sus especies y niveles. Pero, ¿no está esta tarea del retroceso a la conciencia asumida y suficientemente cumplida ya desde hace tiempo por la psicología, de manera que una fundamentación radical de la filosofía coincide con la conquista de una psicología pura? Sin embargo, directamente la reflexión...

122. *Orig.:* ...asegurar los fundamentos para... *modif. en B1*

123. *Orig.:* Pues ella misma es en cuanto ciencia positiva la investigación de una región determinada del ente y requiere por su parte fundamentación. El retroceso... *modif. en B1*

124. *En el reverso de la página 2 (paginación orig.) de B1, el siguiente texto estenográfico de H.:* Sentido objetivo y objeto. Percepción posible, aparición perceptiva posible. Ejemplarmente. Multiplicidades de las percepciones — de las apariciones perceptivas de lo mismo. La "multiplicidad". La aparición, continuamente corriendo — ante todo en pasividad. La actividad en la variación de la aparición. La unilateralidad y omnilateralidad. La omnilateralidad y la unidad correspondiente. Multiplicidad de niveles más altos, cuyas singularidades son ya unidades de multiplicidades.

La cosa intuitiva, percibida unilateralmente. Percepción omnilateral de superficies. Cuestión: ¿qué caminos, qué "métodos" constituyentes tengo que seguir para que el objeto ejemplar e intuido en una intuición ejemplar inicial "se manifieste", "se muestre" en todas sus propiedades o más bien direcciones de propiedades. La evidencia —

El objeto percibido como tal — como X de horizontes no descubiertos, referidos éstos a direcciones correlativas del yo puedo (o nosotros podemos). Yo — centro de todas las posibilidades del yo puedo, del poder hacer, del poderme-mover — centro del sistema de tales posibilidades de movimiento, el cual "puede abarcarse con la vista", centro del ahora y del yo-me-muevo temporalmente a través de la forma de ordenamiento del pasado, recorro mis pasados y mis futuros — en anticipación, a la manera del pensar vacío que se recorre. Yo aquí — yo me pongo a pensar en un partir desde mí en todas las direcciones de la orientación. Desde cada aquí y ahora que piense adecuadamente, puedo hacer lo mismo de nuevo y siempre de nuevo, pensar hecho. Regla de un proceder a partir de cada dirección ejemplar — si — entonces, apariciones como sentido motivado — pero también construcciones libremente producibles: sistema de los actos de pensamiento en cuanto constructivos, siempre de nuevo ejecutables — correlativamente los productos presentes. Productos vinculados en una unidad — finalmente idea de un producto total universal ("multiplicidad"), para el cual todos los productos adquiridos y por adquirir son pagos parciales, "apariciones".

Experimentar un objeto — mentado [*vermeint*] — y mentado [*vermeint*] incluso en cuanto experimentado, con un horizonte abierto. Despertar del horizonte, despertar de mi "sistema del yo-puedo" y de mi correspondiente "así" lo encontraré. "Así" se manifestará. «?»

El problema de la integridad respecto del descubrimiento de los horizontes — "qué es esto", cómo descubro su sentido íntegro — su

forma de sentido, que es la regla de todos los descubrimientos actuales posibles. No sé lo que la percepción va a brindar, pero sí sé lo que la percepción puede brindar. La esencia.* 1) Lo que yo como esencia, por ejemplo de esta cosa, puedo poner de manifiesto, lo general, que decide todas sus posibilidades de ser. 2) la esencia individual, lo individual de lo general, la idea de las singularizaciones, que un pensamiento no es empero la generalidad construible.

125. puramente *ad. en B1*

126. *Antes de* anímicas *en B1 un corchete a lápiz que no cierra*

127. *Orig.:* ...la percepción misma... *modif. de Heid. en B1*

128. en un principio *ad. de Heid. en B1*

129. *Orig.:* ...recuerdo del mismo objeto, de... *tach. en B1*

130. *Orig.:* ...de su curso. Esta... *modif. de Heid. en B1*

131. *Orig.:* ...en su tipología... *modif. de Heid. en B1*

132. psicológica *ad. de Heid. en B1*

133. *Desde* como *intentio tach. en B1 con lápiz rojo*

134. *Orig.:* Esté o no en verdad ahí delante lo percibido... *modif. de Heid. en B1*

135. en cuanto intencional *ad. de Heid. en B1*

136. *Orig.:* ...de éste de modo directo... *ads. de Heid. en B1*

137. *Om. con lápiz rojo en B1:* reducción intersubjetiva

138. *Orig.:* co-existencia de otra subjetividad concreta *modif. de Heid. en B1*

139. *Desde aquí hasta el fin del párrafo, orig:* ...corporeidad, y por otro lado no está ahí para mí originaliter como mi propia subjetividad en su referencia original a mi organismo corpóreo. La ejecución de la reducción fenomenológica en mi real y posible poner en validez la subjetividad "ajena" en la forma de evidencia de la intrafección concordante, es la reducción intersubjetiva, en la que, sobre el subsuelo de la reducción a mi subjetividad pura y concreta, las subjetividades ajenas que en ella se verifican primigeniamente llegan a adquirir validez como puras y subsecuentemente sus nexos puramente psíquicos. *modif. de Heid. en B1*

* El texto alemán dice: "*Das Wesen, die Essenz*". Aquí, como también en otras partes, hemos tomado ambas palabras como sinónimas.

140. *Desde* Aquélla es *hasta* psicología pura. *ad. de Heid. en B1*

141. *Ad. de H. en B1:* ciertamente fundado por principio en el que por lo tanto es anterior en sí

142. *Desde aquí hasta el final de la p.* **270** *damos el texto orig. que solamente se conserva en B2; B1 contiene tantas modificaciones y tachaduras de H., Heid. y L., y se ha conservado tan defectuosamente que no podemos consignarlo detalladamente. La refundición se emprendió en C y D: comp.* **287**,*2ss. y el apéndice a ese lugar* [*nota 270*]

143. *Mediante señales con lápiz rojo, Heid. propone en B? anteponer aquí el texto de* **264**,*28ss. hasta ?; comp. C en el apéndice a* **287**,*7ss.* [*nota 270*]

144. primer *ad. de L. en B2*

145. (cuya idea peculiar aquí perseguimos) *ad. de H. en B2*

146. *B2 dice:* ... ciencia eidética del logos (?) de lo psíquico... *H. sin duda no corrigió este pasaje*

147. *La tercera parte de esta versión se conserva también en los tres ejemplares: en B2 sin corrección, en B3 con modifs. de Heid. y H., en B1 con modifs. de H. y su traducción estenográfica de las anotaciones de Heid. en B3. En B3 se encuentran una carta y notas de Heid.:*

Meßkirch, 22 de oct., 27.

¡Querido y paternal amigo!

De todo corazón le agradezco a usted y a su respetable esposa por los días pasados de Friburgo. Tuve realmente el sentimiento de ser acogido como un hijo.

Sólo en el trabajo efectivo se ponen de manifiesto los problemas. El placer de las meras conversaciones de vacaciones no engendra nada de esto. Esta vez todo está bajo la presión de una tarea urgente e importante. Y apenas en los últimos días comencé a darme cuenta en qué medida su insistencia en la psicología pura da la base para aclarar la cuestión de la subjetividad trascendental y de sus relaciones con lo puramente anímico, o bien para plantearla por vez primera con plena determinación. El inconveniente es por supuesto que no conozco las investigaciones concretas de los últimos años. Por ello es fácil que las objeciones parezcan formalistas.

En las hojas anexas intento de nuevo fijar los puntos esenciales. Ello da también oportunidad de caracterizar la tendencia fundamental de *El ser y el tiempo* en el interior del problema trascendental.

Las hojas p. 21–28 «= **271**,1–**277**,21» están escritas de una manera esencialmente más concisa que el primer borrador. La estructura es transparente. Las abreviaciones y pulimentos estilísticos los

he puesto ya en el texto tras repetidas revisiones. Las observaciones marginales encerradas con un círculo rojo se refieren a cuestiones de contenido que resumo brevemente en el apéndice I de esta carta.

El apéndice II se refiere a cuestiones de disposición para las páginas mencionadas.

Para el artículo sólo es importante que la problemática de la fenomenología se exprese en la forma de un informe ceñido, totalmente impersonal. Así como en el fondo sigue siendo una presuposición de la claridad de la exposición la aclaración última de las cosas, así también debe limitarse su finalidad, o la del artículo, a una exposición clara de lo esencial.

Prácticamente el curso de nuestras conversaciones ha mostrado que no puede usted esperar ya las publicaciones mayores. En los últimos días observó repetidas veces: propiamente todavía no hay ninguna psicología pura. Ahora bien — los fragmentos esenciales se hallan en las tres secciones del manuscrito mecanografiado por Landgrebe.

Estas investigaciones tienen que aparecer primero por dos razones: 1) que se tengan a la vista las investigaciones concretas y no que se busquen en vano como un programa prometido; 2) que usted mismo tome aire para una exposición fundamental de la problemática trascendental.

Quisiera ofrecerle mantener como hilo conductor para los "estudios" el segundo borrador. Lo he vuelto a leer completo y sostengo mi juicio de la carta anterior.

Ayer me dio mi esposa la carta de Richter (en el apéndice III está su transcripción). Le he escrito a Mahnke.

Aquí no he llegado naturalmente al trabajo propiamente dicho. Me veré en un buen aprieto con la lección y los dos ejercicios y las conferencias en Colonia y Bonn y además Kuki.

Pero la necesaria excitación para los problemas está despierta y el resto debe ser obligado.

La próxima semana viajaré a ver a Jaspers, con quien recogeré algunos consejos tácticos.

Le deseo una feliz conclusión del artículo, que como despegue para las próximas publicaciones mantendrá despiertos en usted muchos problemas.

Agradeciéndoles de nuevo a usted y a su respetable esposa de todo corazón por aquellos días hermosos, lo saludo con sincera amistad y respeto

Su
Martin Heidegger.

Apéndice I
DIFICULTADES DE CONTENIDO

Hay coincidencia en lo siguiente: lo existente en el sentido de lo que usted llama "mundo" no puede ser aclarado en su constitución trascendental mediante un retroceso a lo existente de esa misma especie de ser.

Pero con ello no está dicho que lo que constituye el lugar de lo trascendental no sea en general nada existente — sino que ello origina directamente el PROBLEMA: ¿cuál es la especie de ser del ente en el cual el "mundo" se constituye? Éste es el problema central de *El ser y el tiempo* — es decir, una ontología fundamental del ser-ahí. Se trata de mostrar que la especie de ser del ser-ahí humano es totalmente diferente de la de todos los demás entes y que ella, como la que es, encierra en sí precisamente la posibilidad de la constitución trascendental.

La constitución trascendental es una posibilidad central de la existencia del sí mismo fáctico. Éste, el hombre concreto, no es nunca en cuanto tal — en cuanto ente, un "hecho real [*real*] mundano", porque el hombre nunca está solamente ahí delante, sino que existe. Y lo "maravilloso" está en que la composición de la existencia del ser-ahí posibilita la constitución trascendental de todo lo positivo.

Las consideraciones "unilaterales" de la somatología y de la psicología pura sólo son posibles sobre la base de la integridad concreta del hombre, que como tal determina primariamente la especie de ser del hombre.

Lo "puramente anímico" no ha surgido en absoluto en vista de la ontología del hombre entero, es decir, no con el propósito de una psicología — sino que se origina desde un principio desde las meditaciones de Descartes sobre TEORÍA DEL CONOCIMIENTO.

Lo constituyente no es una nada, sino algo y existe — aunque no en el sentido de lo positivo.

No debe pasarse por alto la cuestión de la especie de ser del constituyente mismo.

Por ello el problema del ser está universalmente referido al constituyente y a lo constituido.

Apéndice II
Sobre la DISPOSICIÓN de las pp. 21ss. «= 271,1*ss*.»

LO PRIMERO en la exposición del problema trascendental es la aclaración de lo que quiere decir la "incomprensibilidad" de lo existente.

¿En qué respecto es incomprensible lo existente?, es decir, ¿qué exigencia más elevada de comprensión es posible y necesaria?

¿En el retroceso a qué se adquiere esta comprensión?

¿Qué significa ego absoluto a diferencia de lo puramente psíquico?

¿Cuál es la especie de ser de este ego absoluto — en qué sentido es EL MISMO que el yo fáctico; en qué sentido NO ES el mismo?

¿Cuál es el carácter de la posición en la que el ego absoluto está PUESTO? ¿En qué medida no se halla aquí ninguna positividad (cualidad de puesto)?

La universalidad del problema trascendental.

Apéndice III

"Tengo la alegría de poder comunicarle que el señor Ministro ha decidido concederle a usted la cátedra regular titular de filosofía en la Universidad de ese lugar. En consideración de sus actuales emolumentos le será asegurado un sueldo base anual de 6534 RM, el cual como es usual aumentará cada 2 años hasta el sueldo final de 9630 RM.

Pidiéndole que tome usted este puesto regular, me honro en comunicarle al mismo tiempo que a la cátedra hasta hoy ocupada por Usted ha sido llamado el Profesor Dr. Mahnke de Greifswald.

Con consideración distinguida"

Los apéndices I y II se encuentran además en una transcripción estenográfica de H., y entre ellos una hoja con la misma escritura y la misma tinta:

El hombre en el mundo — a ello pertenece estar ahí delante uno para los otros, tal como las cosas están ahí delante para cualquiera. Pero a estas entidades que están ahí delante les pertenece el hecho de que son sujetos-yo que tienen conciencia de las entidades que están ahí delante, representación de ellas, saber de ellas, el hecho de que tienen "conciencia" apetitiva y volitiva, de que como sujetos de conciencia se refieren de tales maneras a ellas, deseándolas, valorándolas, manejándolas concientemente — también a los otros como hombres, como entidades que están ahí delante, como realidades [*real*], que precisamente no sólo están aquí y allá y tienen propiedades reales [*real*] de cualquier especie que sean, sino que son sujetos de conciencia, etc., como se acaba de decir.

Estas peculiaridades particulares son empero peculiaridades de realidades [*real*] en el mundo. Y así también las mías, que soy hombre y como tal me encuentro.

La ontología como ciencia del mundo y de un mundo posible en general. Composición de ser del mundo. Estructuras universales del mundo — de las entidades que están ahí delante. — La estructura de ser de los sujetos y de los no-sujetos.

Rótulo de H. en B3: Duplicado. El nuevo texto para Heidegger 21–28 «271,1–277,21» con las notas críticas de Heidegger; *om. de H. en B1:* Despachado

148. *Orig.:* ... universalidad. Se vuelven incomprensibles todos y cada uno de los entes a la vez, por ende el mundo, del cual nosotros... *modif. de H. en B1 y 3*

149. *Orig.:* tema *en vez de* campo *modif. de H. en B1*

150. Cada uno de los sentidos que el mundo tiene para nosotros *ad. de H. en B1 y 3; texto de la nota al pie = om. de Heid. a esta oración*

151. en cuanto a sus singularidades *y* como advertimos luego *ads. de H. en B3; en vez de* interioridad *orig.:* inmanencia *modif. de H. en B1*

152. que se presenta [...] y *ad. de H. en B3; en vez de ello, en B1:* que aparece

153. *Orig.:* ... en nosotros mismos, la evidencia que la fundamenta vive en nosotros, y habitualmente nos sigue determinando. Esto... *modif. de H. en B1*

154. *Orig.:* ... de que es como es "en sí", lo [conozca] yo... *modif. de H. en B1*

155. *Antes de* Si variamos *indicación con lápiz rojo en B1 y 3:* Anexo *(no conservado)*

156. irremisiblemente *ad. de H. en B1*

157. *Desde* Así pues *hasta* a su manera existente "en sí" *tach. en B1 y 3, y la indicación:* Anexo *(no conservado); en B3 el resto de la página está cortado, o sea, hasta* parece estar llamada

158. *Orig.:* de los sujetos de conocimiento *modif. de H. en B1*

159. *Orig.:* ... configuraciones posibles, también las de la razón que fundamenta y verifica el derecho, y con ello en todas las configuraciones de los mundos que en ella se "anuncian", que se acreditan como existentes en sí. *modif. de H. en B1*

160. *Orig.:* ... llamada a aclarar el último sentido de ser del mundo *modif. de H. en B1*

161. *Orig.:* ... juzgar sobre la cosa que percibo directamente *modif. de H. en B1*

162. *Desde* Por ejemplo, en la descripción *hasta* y similares. *en B1 entre corchetes a lápiz rojo; de* lo que aparece *en adelante tach.*

163. *Om. de Heid. en B3 al texto entre* con el propósito *y* Así en general.*:* Poner estas líneas en la sección 1a como complemento de mi exposición de la reducción que resultó muy breve.

164. *Desde* a mi alma pura *hasta* mediante *orig.:* ...a mi alma, ya no está desde luego presupuesto el mundo puesto en cuestión en el planteamiento trascendental de la cuestión, y luego igualmente para todas las almas, con el fin de su pureza. Aquí en este nexo de comprobaciones puramente anímicas, no entra el mundo, que pura y simplemente vale para estas almas, en el tema, sino sólo precisamente el ser y la vida puros de las almas mismas en las cuales aparece, naturalmente en las cuales mediante... *modif. de H. en B1; Heid. modifica en B3:* En una reducción general a mi alma pura y a las de todos los otros no está ya desde luego presupuesto el mundo puesto en cuestión en el planteamiento trascendental de la cuestión. Aunque para estas almas vale pura y simplemente, no entra en el tema, sino sólo precisamente el ser y la vida puros de las almas mismas, en las cuales...

165. *Texto de la nota al pie = om. de Heid. en B3; Heid. modifica en B3:* ...consideración teórica. Objeto de la investigación son los animales y hombres... *Imprimimos el texto modificado por H. en B1, que decía orig.:* ...se trata de animales y hombres de un mundo espacial presupuesto...

166. metódica *ad. de H. en B1*

167. Puesto que como psicólogos en general *en B1 entre corchetes a lápiz*

168. todavía *ad. de H. en B1*

169. general *ad. de H. en B1*

170. impropia *tach. en B1*

171. *Orig.:* ...trascendentalmente inauténtica. Si es incomprensible el sentido de ser de un mundo en general en cuanto que sólo adquiere sentido y validez de ser por la obra de la conciencia, entonces yo, el filósofo trascendental, para quien el mundo es incomprensible, tengo [que practicar] una epojé realmente universal... *modif. de H. en B1*

172. *Orig.:* ...sólo existe... *modif. de H. en B1*

173. *En B3 om. de Heid. a* absoluta *encuadrada en rojo:* ¿o sea? *otras 2 om. de Heid. en esta página están borradas*

174. *Desde* (necesaria *hasta* inauténtica) *en B1 entre corchetes a lápiz*

175. *Om. de H. en B1:* aquí se puede abreviar

176. *Orig.:* ...exige precisamente eludir... *modif. de Heid. en B3*

177. *En vez de* impera *orig.:* queda *modif. de H. en B1, a la que Heid. en B3 puso un signo de admiración rojo*

178. *Texto de las notas al pie* ['j', 'k' *y* 'l'] = *oms. de Heid. en B3 encuadradas en rojo, transcritas por H. en B1*

179. poner y *ad. de H. en B1*

180. ...entonces no soy yo un yo humano... [*unas líneas arriba*] *y* El ego así reducido es ciertamente mi yo *en B3 subrayados y unidos con flechas por Heid.; tocante a ello, el texto de la nota al pie como om. de Heid. encuadrada en rojo en B3, transcrita por H. en B1*

181. *Orig.:* su *en vez de* mi *modif. de H. en B1*

182. *Orig.:* ...reducida, pero ahora es... *modif. de H. en B1*

183. *Orig.:* ...reducida, lo único susceptible de ser puesto, con todos... *modif. de H. en B1; Heid. subrayó* susceptible de ser puesto *en B3; además om. encuadrada en rojo, transcrita por H. en B1:* ¡positum! ¡Lo positivo! ¿O qué clase de POSICIÓN es ésa? ¿En qué sentido ES PUESTO esto, si ha de ser no NADA, sino más bien en cierta manera todo?

184. *Desde* investigación trascendental. *orig.:* Los fenómenos conquistados en esta reducción trascendental son los fenómenos trascendentales. Toda experiencia puramente anímica... *modif. de H. en B1*

185. (o sea, mundanamente real) *ad. de H. en B1*

186. *Orig.:* positivo, *en vez de* mundano. *y continuaba:* exactamente como el ego anímico se transforma en el trascendental, que se... *modif. de H. en B1*

187. *Orig.:* ...mediante ella investigo... *modif. de H. en B1*

188. *Desde* y luego, en un segundo paso, *orig.:* y luego llevo a cabo la purificación trascendental, que no es meramente un prescindir semejante de lo psíquico que en lo positivo vale constantemente, sino un "poner entre paréntesis" al mundo entero por principio y un poner en validez al mero fenómeno del mundo. No queda en pie, en primer lugar, el nexo anímico; más bien, se obtiene como resultado el nexo absoluto de los egos absolutos como el nexo trascendentalmente intersubjetivo en el cual el mundo de la positividad, con su sentido categorial de existente en sí intersubjetivamente, se "constituye trascendentalmente". Si, sin embargo, con un interés no psicológico, sino trascendental, emprendemos desde el principio (como en E. Husserl, *Ideas I*) la reducción trascendental... *modif. de H. en B1*

189. *Orig.:* ... psicología pura, sino precisamente desde el principio la [fenomenología] trascendental... *modif. de H. en B1*

190. *En vez de* intuición *orig.:* experiencia *modif. de H. en B1*

191. *Orig.:* ... posibles a priori y mundos (o mundos circundantes) posibles como... *modif. de H. en B1*

192. *Orig.:* pedagógico *en vez de* propedéutico *modif. de H. en B1*

193. *Orig.:* ... filosofía trascendental, que por su parte es completamente independiente de su significación para la posibilitación de una ciencia de hechos psicológica "exacta". Por... *tach. por H. en B1*

194. forma de vida *subrayado por H. en B1; om.:* cf. Heidegger p. 25 *(=* **275**, *nota al pie)*

195. sobrepasa *subrayado por Heid. en B3; tocante a ello, el texto de la nota al pie como om.*

196. *Orig.:* ... paralela, y ahora se requieren las doctrinas, no complementarias, sino destinadas a su reinterpretación. Obviamente... *modif. de H. en B3, cruzada con rojo por Heid. en B1; tocante a ello, el texto de la nota al pie como om. encuadrada con rojo, transcrita por H. en B3*

197. *Rótulos en las cubiertas — de C2:* Versión final — psicología fenomenológica y fenomenología trascendental — Encyclopædia Britannica — *de C3:* Última versión, cuarto duplicado — *de D:* Borrador para el artículo de la Encyclopædia Britannica; los paréntesis son meras indicaciones para abreviaciones, propuestas para poder ceñirse al estrecho espacio prescrito del artículo inglés (Salmon)

198. *Orig.:* método filosófico descriptivo *tach. por H. en D*

199. en la filosofía *ad. de H. en D*

200. *Anotación de H. en C1, precedida por un resumen de la introducción a B, dado aquí como anexo XXIX:* Aquí las palabras introductorias del reverso de la p. 2 del anexo *(no se conserva el original; texto =* **277**,22–**278**,7*)*

201. *Rótulo de H. en C1*

202. moderna *ad. en D*

203. *Orig.:* o sea, en un sentido amplísimo, de lo realmente [*real*] existente a la manera de un "yo" o "nosotros" con todo lo que... *modif. en D*

204. *Orig.:* realidades [*real*] físicas. Pues, como todas las realidades [*real*], admiten, como existentes espacio-temporalmente, una consecuente actitud unilateral de la experiencia dirigida a aquello que en ellas se

encadena a la unidad de la res extensa. Practicada sobre el mundo en su conjunto, esta actitud unilateral da por resultado el [nexo] cerrado... *modif. en C1*

205. *Orig.:* de la naturaleza física en su totalidad, la que... *modif. en D*

206. objetiva *ad. en D*

207. *Orig.:* ... animales. Esta pertenece específicamente a la biología física, la disciplina puramente científico-natural de los organismos. Si ahora... *tach. en C1*

208. *Orig.:* ... hasta qué punto [es posible] en este respecto y en paralelismo... *tach. en C1*

209. *Orig.:* ... [psicología pura] y, para estos fines, cuán lejos conduce una experiencia dirigida en continua exclusividad hacia lo psíquico, en la cual todo lo físico queda fuera de consideración. En cierta medida [es obviamente posible practicar] una experiencia unilateral semejante y una investigación puramente psicológica fundada en ella... *tach. en C1*

210. *Orig.:* de todos los otros, de los... *modif. en C1*

211. *Desde aquí hasta el fin del párrafo, orig.:* ...de la psicología. Sin embargo, con ello no se ha mostrado que una investigación experiencial dirigida puramente a lo psíquico conduce a una psicología pura en un sentido análogo a aquel en que lo puramente físico conduce a una ciencia pura de la naturaleza. La experiencia física que hay que practicar en continua unilateralidad da por resultado un campo de experiencia infinito cerrado en sí, no sólo para una ciencia empírica de la naturaleza, sino también —mediante variación libre de la experiencia en posibilidades de experiencia ideales— para una ciencia apriórica de la naturaleza. En último término surge una ciencia de las configuraciones esenciales de una naturaleza concebible en general, en particular de las configuraciones espaciales y temporales concebibles en general, del movimiento posible en general, etc. Primero debe mostrarse que una experiencia puramente psíquica que hay que proseguir puramente en continua consecuencia, da por resultado un campo de experiencia cerrado en sí y que, sobre éste, queda entonces en todo caso posibilitada, como paralela, una psicología apriórica pura, una ciencia de las configuraciones esenciales de lo psíquico puramente como tales. *en C1 muy retocado y cambiado*

212. *Rótulo de H. en C1, orig.:* Lo puramente psíquico en la experiencia de sí mismo

213. *Orig.:* ...despliegue de su idea... *modif. en C1*

214. *Orig.:* ...de lo peculiar de la experiencia puramente psíquica y de lo puramente psíquico mismo... *modif. en D*

215. *Antes de esta línea, subtítulo añadido en D:* a) La primera experiencia de lo psíquico en general: reflexión simple; la vivencia psíquica como fenómeno

216. *Orig.:* nuestro psiquismo puro *modif. en C-D*

217. *Orig.:* Toda, incluso toda experiencia que ya sea puramente psíquica... *modif. en C-D*

218. *Orig.:* ...aspirando, ponderando o promoviendo fines y medios. Así... *modif. en C-D*

219. *Orig.:* gracias a las cuales y en las cuales *modif. en C-D*

220. *Orig.:* ...reino de los "fenómenos" puros... *modif. en C-D*

221. *Orig.:* ...ser como fenómeno de algo... *modif. en C-D*

222. *Orig.:* ...vivencias: una expresión que luego se utiliza generalmente para toda conciencia en cuanto conciencia-de. *en C-D, om. tach.:* distinguir igualmente el doble concepto de estar dirigido

223. *Orig.:* Atendiendo a la corriente de los modos de aparición y a su vinculación en la "síntesis"... *modif. en C-D*

224. *Orig.:* ...objeto. Se muestran también las diferencias del "ahora" fluente y del "hace un momento", del "dentro de un momento", etc. La... *tach. en C1*

225. *Desde* que tiene que *hasta* simplemente percibida. *en C1 puesto entre paréntesis*

226. *Desde* algo similar: *hasta aquí, orig.:* ...la conciencia que juzga no es un vacío tener conciente el juicio respectivo; éste se constituye en una intencionalidad que corre, la cual, además, tiene diferentes modos para uno y el mismo juicio, por ejemplo el de la ocurrencia vaga o el del juicio formado primigeniamente en una acción articulada, con otras diferencias de la evidencia y no evidencia, cuyo más preciso descubrimiento conduce a nuevas estructuras intencionales. Igualmente todo fenómeno de la esfera de las emociones y la voluntad tiene su estructura fenomenológica que hay que descubrir reflexivamente. Para la... *modif. en C1*

227. *Desde* elementales, y, *orig.:* ...a partir de ahí, comprender el ser puramente anímico en general y en su conjunto. — Obviamente *modif. en D*

228. *Desde* asequible *orig.:* por medio de la experiencia de sí mismo, sino (en cierta mediación inmediata, por decirlo así) también por medio de la "intrafección". Guiados por la "expresión" del psiquismo ajeno en su corporalidad experimentada directamente por nosotros, alcanzamos re-presentaciones conexas de su vida anímica, las cuales tienen, en su propia verificación concordante, el carácter de experiencias. En su esencia radica que lo que descubren como psiquismo ajeno se mantiene en el marco de las posibilidades que pertenecen a nuestra experiencia de nosotros mismos (percepción de sí mismo con sus variantes como recuerdo de sí mismo, fantasía de sí mismo, etc.), si bien sólo como posibilidades intuitivas. Pero ello no excluye que por vez primera traigamos fácticamente a la intuición propiamente nuestra, mediante la intrafección y sus derivados, varias de las configuraciones posibles de formaciones intencionales «*a esto anotación de Heid. en C2:* ¿interioridades anímicas?» y de almas enteras. La intrafección, aunque es una rica fuente de experiencia puramente psicológica, ofrece, pues, respecto de los sucesos intencionales que pertenecen a la unidad de un "alma" en general, nuevos hechos, sin duda, pero propiamente no, por principio, nuevas formas y estructuras generales. Con todo, ofrece también algo nuevo, en tanto que... *en C1, varias veces retocado y tach., en C3 en un lugar*

229. *Desde* en tanto que *orig.:* funda concientemente y, por cierto, como experiencia, las peculiaridades de la comunidad en su vida comunitaria o de la comunidad para todos nosotros. Precisamente de ahí se desprende la tarea de [hacer comprensible], rebasando lo intencionalmente peculiar a la vida singular, también la vida comunitaria, y por cierto en consideración puramente fenomenológica, o sea, según todas las [intencionalidades] que le pertenecen... *modif. en C1*

230. *Desde* todo lo psicofísico *orig.:* ...y pueda por ello ser designada como un paralelo de la ciencia "pura" de la naturaleza, y si un alma o incluso una comunidad de almas ofrece un campo teóricamente cerrado que ya en la continuidad de la experiencia pueda mantenerse libre de todos los giros de la experiencia física. Aquí subsisten de hecho dificultades que hasta el presente le han encubierto a los psicólogos la posibilidad de una psicología pura, es decir, puramente fenomenológica en el sentido de este paralelo *modif. en C1*

231. *Orig.:* ...la aprehensión de un... *tach. en C1*

232. *Orig.:* ...fenomenológico, sin el cual una psicología pura como fenomenología psicológica no puede ser en absoluto fundada. Este... *tach. en C1*

233. *Orig.:* ...método fundamental de esta psicología misma y el presupuesto *modif. en C1*

234. *Desde* dificultad *orig.:* ...dificultad [se debe a fin de cuentas] a que la experiencia de sí mismo del psicólogo —esta primera fuente de conocimiento para la investigación fenomenológica, en la que se funda toda experiencia intersubjetiva— [está] ante todo y por todas partes... *en C1 modif. y tach.*

235. *Orig.:* extrapsíquico, al modo, pues, como ésta en última instancia sirve como trampolín para el giro fenomenológico de la mirada. Lo... *tach. en C1*

236. ἐποχή *en vez de* epojé *en C1 y C3; lo mismo en el siguiente párrafo*

237. y sigue siendo, sin embargo *ad. en C1*

238. *En vez de* Es en efecto imposible... *orig.:* Está en efecto claro que no hay un... *modif. en C1*

239. *Orig.:* ... como tal. Cuando una percepción está desprovista de la verdad objetiva [*ob*] y una ulterior experiencia la descubre como percepción ilusoria, no pierde por ello este momento que consiste en ser percepción de esto y aquello. La... *tach. en C1*

240. en sus diferentes modos *ad. en C1*

241. *Tras* sentido del recuerdo, etc.) *om. tach. en C1:* Con entera generalidad: toda vivencia de conciencia (intentio) tiene su "sentido" inmanente (su intentum) o terminológicamente: toda "nóesis" tiene su "nóema" *además una hoja en C1, 2 y 3:* Anexo a 8, antes del segundo punto y aparte *(o sea, aquí):* No hay que pasar por alto que con la epojé respecto de las valideces que trascienden la vida de conciencia, para ella misma se mantiene lo subjetivo del poner-en-validez y tener-en-validez en cuanto fragmento integrante real [*reell*], y que, como correlato suyo, junto a las unidades aparece lo "existente", eventualmente "conjeturalmente existente", "no existente", "ser valioso" y similares, y, en cuanto algo que aparece, esto sigue siendo tomado en cuenta. Igualmente está ahora claro que todas las especies de la verificación, e incluso las fundamentaciones "evidentemente" válidas, pertenecen a la consistencia fenomenológica y pueden ser exploradas sistemáticamente según sus tipos y estructuras. Sólo que, de nuevo, las evidencias objetivas [*ob*] correspondientes no son puestas en acción, sino que, metódicamente reducidas, son exhibidas y analizadas como sucesos intencionales.

242. *Orig.:* ... desde las unidades de la actitud directa a las multiplicidades de los modos de conciencia... *modif. en C1*

243. *Orig.:* ... [también hay que] hacerse cargo a la vez de [dichas unidades...] "puestas entre paréntesis", y luego en cada caso precisamente

en el modo como son mentadas y precisamente en el modo como, en la vida intencional fluyente y sus síntesis siempre nuevas, se configuran y varían modalmente como "sentido" puramente inmanente. El... *modif. en C1*

244. *Orig.:* ...pureza. Pero ello ante todo como experiencia de sí mismo, en la cual por ende la vida intencional propia viene a la aprehensión como un campo de experiencia unitario. El... *tach. en C1*

245. *Orig.:* ...la puesta entre paréntesis y el descubrimiento efectuados según nóesis y nóema... *modif. en C1 y C2; en el margen a esta oración:* ?

246. (reducción intersubjetiva) *ad. en C1*

247. *Orig.:* ...dirigida, en lo cual su validez objetiva [*ob*] tendría que estar puesta entre paréntesis. Es inseparable de la totalidad de una vida pura el... *modif. en C1*

248. *Orig.:* ...esta vida. Respecto de él, la reducción fenomenológica no puede poner fuera de juego la validez de ser, pues ella en cuanto validez puesta en acción es inseparable de la de la experiencia de las vivencias intencionales mismas. De esta manera... *tach. en C1*

249. *Orig.:* ...de personas en el sentido más amplio de la palabra. La psicología del individuo es manifiestamente una mera abstracción y como tal sólo tiene significación metódica. *Título orig.:* La configuración metódica de la fenomenología como ciencia. La reducción eidética. *en C1 tach. y modif.*

250. *Desde* referida exclusivamente a él *orig.:* ...disciplina científica referida [exclusivamente a él], pero de ninguna manera como disciplina científica de hechos. Así conforman también las figuras espaciales puras un campo de experiencia propio, y sin embargo no hay ninguna ciencia empírica sobre este campo, pero sí una "ciencia de esencias" apriórica. Las almas puras están en el mundo como capas dependientes de realidades [*real*] animales, establecidas sin excepción, según el ser y el suceder, en la realidad [*real*] corpórea. Esto no permite esperar de antemano la posibilidad, siquiera limitada, de una investigación de hechos puramente anímicos, y su misma posibilidad es al principio cuestionable. Ocurre de otro modo con una ciencia apriórica en el campo fenomenológico. Todo... *en C1 tach. y modif.*

251. Así también aquí. *ad. en C1*

252. *Orig.:* ...almas puramente posibles, y la... *modif. en C1*

253. *Orig.:* ...formal necesario... *modif. en C1*

254. *Orig.:* ...no es un registro (lo que en sí carecería de valor)... *tach. en C1*

255. *Orig.:* ...sin el cual sería en general impensable la percepción de un cuerpo o una multiplicidad de percepciones como percepciones de un cuerpo y similares. Queda así completo el método con el cual, por principio, se tiene acceso al dominio de la psicología pura o fenomenológica. Si... *en C1 modif. y tach.*

256. *Orig.:* ...totalidad, a las configuraciones singulares y a las totales, pero también a su construcción estructural esencial con todas las posibles variantes, síntesis y leyes de esencia correspondientes. *tach. en C1*

257. *Título del parágrafo, en vez de* de principio *orig.:* fundamental *modif. en C1; om.:* Anexo: el sistema de tareas *tach.*

258. *En vez de* conforme al modelo *orig.* como paralelo *modif. en C1*

259. puramente física *ad. en D*

260. *Desde* etc.), *orig.:* de una naturaleza posible en general. Hablando más específicamente, estas disciplinas puramente racionales [*rat*] exploran las formas esenciales sin las cuales serían impensables la configuración espacial y la temporal, el movimiento, el cambio, la sustancialidad y causalidad físicas. Mediante el aprovechamiento de estas formas esenciales para la... *en C1 tach. y modif.*

261. empírica *ad. en C1*

262. *En vez de* yacen bajo ellos *orig.:* les pertenecen *modif. en C1*

263. *Orig.:* ...psicológico, en virtud de la diferencia que por principio hay entre la especie de ser de lo físico y la de lo psíquico, su... *tach. en C1*

264. *Orig.:* ...como toda ciencia rigurosa, sólo puede extraer su exactitud... *modif. en C1*

265. (sin la mediación de la idealización de los valores límite) *ad. en D*

266. *Orig.:* ...del alma. En esta inmediatez tiene la psicología una enorme ventaja sobre la ciencia de la naturaleza, pues falta en ella la brecha entre los datos directos de la experiencia y la idealidad geométrica de los valores límite. Ciertamente... *en C1 entre paréntesis*

267. *Desde* así como *hasta* en general. *ad. en C1*

268. *Desde aquí hasta el fin de esta parte, 2 hojas intercaladas en C y D*

269. *En vez de* no participa *orig.:* no tiene ninguna injerencia *modif. en D*

270. *C2 y 3 traen aquí la versión muy refundida y abreviada de B1 (que nosotros imprimimos en la versión primitiva, más larga, desde* **264**,17 ["Con Descartes se vuelve dudosa..."] *hasta* **277**,21 ["...el enigma de la 'revolución copernicana'."]*), las primeras dos páginas (M III 10 III 3, 16 y 15) en una transcripción más precisa, mientras que para la tercera hoja tiene que haber servido de base otra refundición no conservada; B1–C2 y 3 dicen:* Su historia nos lleva a la memorable obra fundamental de J. Locke y a la importante repercusión de los impulsos que parten de ella a través de D. Hume, cuyo genial *Treatise* tiene ya la forma de una exploración de la esfera pura de las vivencias, pensada con rigurosa consecuencia (aunque aún no eidética). Aquí se halla, en cierto modo, el primer intento de una "fenomenología". Sin embargo, ya en estos comienzos la limitación a lo puramente subjetivo estaba determinada por intereses extrapsicológicos. La psicología estaba al servicio de la problemática del "entendimiento", de la "razón", reanimada en una nueva forma y elevada a un nuevo nivel de concientización por Descartes. La tendencia desembocó en una "filosofía trascendental". En las *Meditationes* de Descartes se conquista y se convierte en guía para la filosofía primera la intelección de que todo lo real [*real*] y finalmente este mundo entero, según su ser y su ser-así, sólo es para nosotros en cuanto contenido de representación de nuestras propias representaciones, en cuanto lo judicativamente mentado [*vermeint*] y, en el mejor de los casos, lo evidentemente conciente, de nuestra propia vida judicativa. De tal modo se vuelve cuestionable la posibilidad universal de un conocimiento legítimo que rebase al sujeto cognoscente, y en ello yace encerrado, como un germen durante largo tiempo no desarrollado, lo siguiente: se vuelve incomprensible el sentido propio de ser de algo que existe como realidad [*real*] objetiva [*ob*], pero que es mentado [*vermeint*] y acreditado como existente solamente en vivencias subjetivas. El mundo "trascendente" dado ingenuamente como existente se vuelve "trascendentalmente" problemático; según Descartes, no puede servir, como en las ciencias positivas, como base de conocimiento. Por él tiene que responder el ego cogito presupuesto en el planteamiento trascendental de la cuestión y él mismo incuestionado, el cual requiere empero una aprehensión pura. El método de Descartes del intento universal de duda como método de la desconexión de lo trascendentalmente cuestionable, practicado sobre un yo-hombre natural, da por resultado que sólo mi mens pura, tal como ella es en sí y para sí, puede valer como ego trascendental. Ahora bien, fue Locke el primero que vio aquí un amplio dominio de tareas concretas y puso manos a la obra. Si el conocimiento racional en general se lleva a cabo sólo en la subjetividad cognoscente, entonces un esclarecimiento trascendental de la validez trascendente del conocimiento sólo puede tener lugar

como un estudio sistemático de todos los niveles de vivencias, actividades y facultades cognoscitivas, tal como se ofrecen puramente en la "experiencia interna" y revelan en ella su génesis psíquica. El hilo conductor inmediato para este estudio lo daban naturalmente los conceptos fundamentales, surgidos ingenuamente, del mundo de la experiencia y de su elaboración lógica. Sin embargo, Locke no supo mantener estas grandes ideas puramente y sobre todo no en el nivel de los principios en que se encontraba el planteamiento cartesiano de la cuestión. Aquel "ego" cartesiano metódicamente reducido —en cuanto existente aun cuando el mundo de la experiencia no existiera— es de nuevo en Locke el ego ordinario, el alma humana en el mundo. La cuestión trascendental del conocimiento se convierte en él, en tanto que se propone resolverla, en la cuestión psicológica: cómo el hombre viviente en el mundo alcanza y justifica el conocimiento del mundo que existe extraanímicamente. Así, recae en el psicologismo trascendental, que en adelante se hereda a los siglos. El contrasentido, al principio caracterizado exteriormente, consiste en que Locke emprende la investigación trascendental del conocimiento como investigación psicológica del conocimiento en sentido positivo natural. *(De aquí en adelante sólo se conserva C; B, en cambio, en otra refundición —¿quizás de Heidegger?:)* Locke confunde las cuestiones de derecho en la positividad (las de todas las ciencias positivas) con las cuestiones de derecho trascendentales. Mientras que en las naturales el mundo de la experiencia es la presuposición jamás cuestionada, en las trascendentales es lo totalmente cuestionable. Nuestro siguiente tema es hacer aquí claridad. En conexión con ello tiene que hacerse comprensible la fuente última de la cual el psicologismo extrae constantemente su fuerza. De hecho, su inextirpabilidad histórica remite a una doble significación esencial de la subjetividad de conciencia pura, a la cual se refieren retrospectivamente por un lado todos los planteamientos de cuestiones puramente psicológicos y por otro lado los filosófico-trascendentales. Sólo con el esclarecimiento radical de esta doble significación y de sus motivos esenciales, así como del paralelismo, que con ella se presenta, de las doctrinas psicológica y trascendental de la conciencia, se vuelve el psicologismo plenamente transparente y con ello a la vez se asegura la absoluta autonomía de una fenomenología trascendental. Vayamos a la exposición.

271. *Tras* significativo *tach.:* también dé satisfacción por ende a los grandes valores del empirismo inglés

272. *En vez de* del psicologismo *orig.:* de esta filosofía contrasentido

273. *Desde* Ahí se encontraba *hasta* vía desatinada. *una hoja suplementaria en escritura corriente en C1*

274. *Rótulo = ad. en C1*

275. *Orig.:* En esta actitud el mundo es para nosotros el todo de las realidades [*real*] que existe de modo comprensible de suyo, constantemente ahí delante para todos nosotros como un universo de cosas singulares que están ahí delante, conocidas y desconocidas. Pre-dado en este constante estar ahí delante incuestionable, es el campo... *modif. en C1*

276. *Orig.:* ... para nosotros y a consecuencia de ello es temático de diversas maneras, estamos, también respecto del mundo mismo, en una... *modif. en C1*

277. *En vez de* conciente *orig., como en B1 (comp. nota 152)* que aparece *modif. en C1*

278. *Desde* en cuya *hasta* respectivo *en C1 entre corchetes que luego están borrados*

279. *Orig.:* ... que sólo subjetivamente es llevado [y por llevar] a validez y a evidencia fundamentada *modif. en C1*

280. *Desde* Manifiestamente *hasta* en sí"). *ad. en C1*

281. real *ad. en C1*

282. *Orig.:* ... este sentido. El problema trascendental experimenta una ampliación mediante la inclusión de los "mundos ideales", por ejemplo los de los números puros o de las verdades teóricas, que idealmente [*ideell*] están unidos en una ciencia como teoría. También los números o las verdades puros tienen en nosotros su presentarse, su llegar a ser pensados e intelectivamente fundamentados, y por cierto con la determinación del ser-en-sí y ser-para-sí (llamada validez objetiva [*ob*]) frente a la contingencia de los sujetos que los piensan y los conocen. ¿Es pensable aquí *tach. en C1*

283. *Orig.:* Esta variación deja desde luego intactos a los mundos puramente ideales, a cuya esencia pertenece la invariación; pero se muestra que su referencia intencional no atañe sólo a nuestra subjetividad fáctica, sino a toda subjetividad concebible de la misma índole racional. Con la formulación eidética del problema se convierte también la vía de solución en una vía eidética. Se precisa entonces de una investigación de la conciencia dirigida a las generalidades de esencia. *modif. en D. Título en D*

284. *Ads. en D:* ... de los sujetos de conciencia humanos, de sus "almas" en... razón humana que

285. a través de la experiencia concordante y determinarse en la verdad teórica *ad. en D*

286. *Orig.:* trascendentales. Está llamada, parece, a hacer comprensible sistemática, concretamente y hasta lo último el sentido de ser de un mundo posible en general. Por otro lado... *tach. en C1*

287. *Desde* "ciencia positiva", *orig.:* una ciencia en la actitud natural (trascendentalmente ingenua). El psicólogo no abandona esta actitud cuando practica su reducción fenomenológico-psicológica. Lo que él quiere explorar es el mundo pura y simplemente ahí delante, predado para él así como para la vida natural y todas las ciencias positivas, sólo que con una preferencia temática por las almas y las comunidades de almas que en él se presentan. Para los fines de una psicología interna pura esta preferencia se vuelve una preferencia exclusivamente "fenomenológica". La reducción fenomenológica sirve solamente para alcanzar lo psíquico de todo hombre (o animal) singular y de toda comunidad de hombres en su pura esencialidad propia. El prescindir metódicamente de los cuerpos [*Leib*] orgánicos y de las demás cosas físicas del mundo no altera en nada el hecho de que los datos puramente psíquicos conservan el sentido de ser de fragmentos reales [*real*] integrantes "del" mundo, del que para el psicólogo está pura y simplemente ahí delante. Los planteamientos trascendentales de las cuestiones se hallan muy alejados de la esfera de intereses del psicólogo. En ello no altera tampoco nada esencial el que adopte la actitud metódica de la investigación eidéticamente fenomenológica. Los datos psíquicos reducidos a pureza fenomenológica se vuelven meros ejemplos de datos fenomenológicos posibles en general —datos de un mundo real [*real*] posible en general, pensado en cuanto ahí delante para una subjetividad posible en general. El psicólogo... *en C1 modif. y tach.*

288. (sujetos-yo) *ad. en D*

289. *En vez de* natural mundano *orig.:* psicológico *modif. en D*

290. *Om. en D:* ¡mejorar!

291. *Tras* es *complemento en D:* producir

292. *Orig.:* ... para la cual tal mundo estuviera en ella ahí delante... *modif. en D*

293. *Desde* en lo general *hasta* para él. *ad. en D*

294. *Om. en D:* no estoy satisfecho con esto, quizá suprimir hasta el fin del §

295. todo *ad. en C1*

296. *Orig.:* al que está ahí delante pura y simplemente y al que como tal se recurre; antes, pues, de toda consideración teórica acerca de aquella relatividad de conciencia de que hemos hablado. De acuerdo con ello... *tach. en C1*

297. *En vez de* deben someterse [trascendentalmente] a una epojé *orig.:* son [trascendentalmente] cuestionables *modif. tach. en C1*

298. *Orig.:* ...sentido. Como se comprobó, esto pertenece, para el psicólogo, al mundo presupuesto por él en ingenuidad trascendental. Sería... *tach. en C1*

299. *Orig.:* ...psicología. Si no pudiera efectuarse aquí una diferenciación, entonces ello querría decir que el mismo planteamiento trascendental de la cuestión carecería de un sentido legítimo. Pero ahora, ¿cómo van a diferenciarse realmente? *tach. en C1; título añadido en C1*

300. *Desde* trascendentalmente *orig.:* trascendentalmente, en cuanto los sujetos trascendentalmente constituyentes de una vida trascendental? Esta duplicidad no tiene el significado de una substrucción teórica, sino que se origina y aclara mediante una exposición evidente de la subjetividad trascendental como pareja de la subjetividad anímica. Esta misma, la subjetividad concretamente concebida... *en C1 modif. y tach.*

301. psíquica *ad. en D*

302. ...encontramos como fragmentos integrantes del [mundo objetivo que] está ahí delante... *ads. en C1*

303. por medio de ciertas apercepciones *ad. en C1*

304. ...en el mundo [...] objetivamente [*ob*] existentes corporalmente *tach. en C1*

305. *Orig.:* ...para "nosotros" algo que aparece objetivamente [*ob*]... *modif. en C1*

306. aperceptivamente... (apercibido)... (que apercibe) *ads. en C1*

307. en el mismo sentido *ad. en D*

308. *Orig.:* ...mismo sentido. El saber acerca de esta subjetividad trascendental presupone una experiencia trascendental que dé acceso directo a ella. Así como... *modif. en C1*

309. *Desde* "puesta entre paréntesis" universal, *orig.:* ... así se translada en particular a las almas puras y a la psicología puramente fenomenológica referida a ellas. De este modo se convierten éstas en fenómenos trascendentales, así como todo lo real [*real*] mundano en general. Como tales, están inseparablemente unidas con la vida de conciencia que hay que descubrir reflexivamente, en la cual surge subjetivamente su ser y su validez de mundanidades. Gracias a la habitualidad firmemente fundada de la epojé trascendental, cada paso de ese descubrimiento le ofrece exclusivamente algo trascendentalmente puro, a saber, siempre solamente algo subjetivo que está libre de la ingenuidad de la validez de ser como "trascendente" o como algo mundano que está ahí delante. Este aprehender experimentante de los fenómenos trascendentalmente puros —idealmente [*ideell*] hablando, de la totalidad de la subjetividad trascendental—, se lleva, pues, a cabo exactamente igual que el de la experiencia fenomenológico-psicológica o de la subjetividad psicológica, gracias a la epojé que para ella se requiere, y luego da por resultado también los mismos contenidos y nexos de contenidos —pero con una diferencia que cambia universal y totalmente el sentido. Pues mientras el psicólogo se halla sobre el suelo del mundo que para él ingenuamente está siempre ahí delante directamente y que como tal se mantiene en intacta validez de ser, y apercibe todo lo puramente subjetivo como algo que está ahí delante en el mundo, el fenomenólogo trascendental somete precisamente esto subjetivo a una nueva epojé y se remonta mediante ella a la subjetividad objetivante [*ob*] pero no objetivada [*ob*]. Mis vivencias puras... *modif. y tach. en C1*

310. *Orig.:* ... mundo en su estar ahí delante y en particular... *tach. en C1*

311. *En vez de* se conserva con ello plenamente *orig.:* no se pierde por ello *modif. en C1*

312. psicológicamente una y otra vez *ad. en C1*

313. *Orig.:* ... tomada en cuenta. Una dificultad desconcertante consiste aquí en que también el psicólogo, al practicar reflexivamente la experiencia interna, encuentra la conciencia que constituye la mundanidad, pero, en cuanto psicólogo, siempre como algo anímico, como algo perteneciente al mundo. En efecto, en la actitud de la epojé trascendental se aclara que en cada paso de una reflexión psicológica de la conciencia se pone en juego una obra de conciencia que por esencia pertenece a la actitud natural, precisamente la de la apercepción mundanamente objetivante [*ob*]. Todo nuevo dato de conciencia que se presenta ante la mirada es apercibido de inmediato en la forma de sentido general de todos los datos de la experiencia psicológicamente

interna, la de la realidad mundana, y, en ella, está en validez de ser como algo psicológico. Para el... *tach. en C1*

314. que nunca falta en la actitud natural *ad. en C1*

315. de la actitud natural *ad. en C–D*

316. *Orig.:* ...que la reducción psicológica a lo puramente anímico *tach. en C–D*

317. *Orig.:* ...ésta (en comparación podríamos hablar aquí de un acertijo gráfico trascendental), se hace... *tach. en C1*

318. *Orig.:* ...veladamente. De hecho, todas las comprobaciones puramente psicológicas (por ejemplo, en la medida en que son puras, las de la lógica y la ética psicologizantes acerca de la conciencia cognoscente y ética) tienen mucho que ver con la filosofía trascendental. En ellas está implícita una verdad trascendental, que, empero, sólo puede resaltar con el genuino sentido de lo trascendental mediante la reducción fenomenológica y la doble significación de la conciencia que queda desde luego desatada. En tanto que la filosofía trascendental y la psicología carezcan de la claridad de principio de su sentido peculiar y de sus exigencias metódicas, el psicologismo es invencible. Todo depende aquí del conocimiento de la reducción trascendental como el método de acceso a todo lo trascendental y de la reducción psicológico-fenomenológica como método de acceso a todo lo puramente anímico; o lo que es equivalente, todo depende de precisar y distinguir por principio la esencia metódica de la "experiencia interna" trascendental y psicológica. Mediante... *tach. en C1*

319. *Orig.:* ...trascendental. No se habla, pues, de una psicología fenomenológica y de su vuelta trascendental mediante la reducción trascendental que posteriormente interviene. De hecho... *tach. en C1*

320. fenomenológica *ad. en D*

321. *Orig.:* ...existía; se originó por vez primera posteriormente, a partir de la fenomenología trascendental mediante el mudamiento de la actitud, como "paralela". En cuanto a lo... *tach. en C1*

322. *Orig.:* ...pura, éste se vuelve fácilmente intelectivo. Por comprensibles razones esenciales vivió la humanidad y vive cada hombre singular ante todo exclusivamente en la positividad natural. La actitud... *tach. en C1; comp. B* **276**,33ss.

323. *Orig.:* ...trascendental, la de la reducción trascendental, significa... *tach en C1*

324. *Orig.:* ... comprensible en cuanto a su posibilidad y su realidad. Algo semejante... *tach. en C1; comp. B* 276,37*ss.*

325. *Orig.:* ... trascendental a partir de la... *modif. en C1*

326. *En vez de* de la "experiencia interna" *orig.:* del descubrimiento intencional *modif. en C1*

327. *Orig.:* ... posibilitado la psicología genuina... *modif. en D*

328. *Orig., parecido a la conclusión de B:* ... natural. El psicólogo no interesado en lo trascendental e igualmente el psicologista ciego para su sentido genuino, puede, siguiendo la interpretación psicológica de las expresiones subjetivas homónimas, leer la fenomenología trascendental como psicología pura. Trabajando en este nivel positivo, crea él nuevos conocimientos, que con todo, sin que él lo sepa, redundan en provecho de una genuina fenomenología trascendental. También esta paradoja consistente en que un extravío de principio, puesto en marcha de modo consecuente, como el del psicologismo trascendental, de modo consecuente alcanza implícitamente la verdad pese a que de modo consecuente la yerra, se resuelve entonces con la interpretación genuina del sentido de la revolución "copernicana" de la filosofía trascendental, en la que se precisa como reducción fenomenológica. *tach. en C1. Puesto que ahora D se desvía de C más considerablemente, imprimimos el último como anexo XXX y damos aquí en lo que sigue sólo las variantes en D*

329. en el sentido que acabamos de ensanchar *ad. en D*

330. *Om. en D.:* tal vez suprimir de aquí al final o tal vez a partir del siguiente §

331. *Título del § 16, ad. en D, que ahora corre de nuevo paralelo a C*

332. relativismo y absolutismo *ad. en D*

333. *Desde* El relativismo *hasta* subjetividad trascendental. *ad. en C1–D*

334. intencional *ad. en C1–D*

335. *Desde* Lo mismo habría *hasta* absurdas. *paréntesis con lápiz azul borrados*

SOBRE LOS ANEXOS

El anexo XXIX (pp. 517–519*) da la introducción a la tercera versión (C) del artículo de la* Encyclopædia Britannica *(comp. la nota a este texto), que se encuentra en tres copias escritas a máquina por Landgrebe (legajo M III 10 III 4, 5, 6). Pudo tratarse aquí de una versión modificada de la introducción*

de Heidegger en B. Tiene la paginación original 1a–1d; sólo el ejemplar en C2 está corregido.

El anexo XXX (pp. **519–526**) *da la parte conclusiva de la tercera versión del artículo de la* Encyclopædia Britannica, *contenida en C3 (comp. la nota en ese lugar), y más precisamente las hojas con paginación original 31–43 del legajo M III 10 III 5, que no fueron acogidas en la cuarta versión.*

*Notas**

336. *Orig.:* de esta primera filosofía *mj. a lápiz*

337. *Orig.:* Se funda en la... *mj. a lápiz*

338. *Tras* sólo que *tach.:* acaso

339. *Orig.:* En el interés de la filosofía pero también en el interés de una psicología como ciencia positiva... *complemento a lápiz*

340. *Orig.:* ...bajo el título de fenomenología psicológica [puede servir como un] nivel preparatorio...

341. *El último párrafo es un anexo estenográfico*

342. *Antes de* Pongámonos *un corchete a lápiz que no se cierra*

343. *En la versión paralela C2 (M III 10 III 4), complemento:* ...conciente e intelectivamente una genuina vida de la humanidad, una vida hacia aquella idea.

344. *Tras* desplegada *complemento en C2:* determinadamente

* Omito en lo que sigue dos notas que se refieren a mejoras gramaticales hechas por el editor y que no se reflejan en la traducción.

FENOMENOLOGÍA

VERSIÓN DE CHRISTOPHER V. SALMON

(El original en inglés de esta versión fue publicado por *The Encyclopædia Britannica*, 14a. ed., Vol. 17, Londres, 1929, pp. 699–702. La presente traducción se publicó anteriormente en *Contrafuerte*, Revista Estudiantil de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, núm. 3, diciembre 1984, pp. 2–10.)

FENOMENOLOGÍA denota un nuevo método filosófico descriptivo que, desde los últimos años del siglo pasado, ha fundado (1) una disciplina psicológica *a priori*, capaz de suministrar la única base segura sobre la cual pueda construirse una sólida psicología empírica, y (2) una filosofía universal, que puede proporcionar un *organum* para la revisión metódica de todas las ciencias.

I. PSICOLOGÍA FENOMENOLÓGICA

La psicología actual, como ciencia de lo "psíquico" en su conexión concreta con la realidad espacio-temporal, toma como su materia todo aquello que en el mundo está presente como "ego-ístico", esto es, "viviente", perceptivo, pensante, volitivo, etc., actual, potencial y habitual. Y en tanto que lo psíquico se conoce como cierto estrato de existencia, propio de los hombres y los animales, la psicología puede ser considerada como una rama de la antropología y de la zoología. Pero la naturaleza animal es una parte de la realidad física y la ciencia que se ocupa de la realidad física es la ciencia natural. ¿Es, pues, posible separar de un modo suficientemente nítido lo psíquico de lo físico para establecer una psicología pura paralela a la ciencia natural? Que una investigación puramente psicológica puede realizarse dentro de ciertos límites, lo muestra el compromiso que nos imponen nuestras concepciones fundamentales sobre lo psíquico y la mayor parte de nuestras concepciones sobre lo psicofísico.

Pero antes de decidir la cuestión de una psicología ilimitada, tenemos que estar seguros de las características de la experiencia psicológica y de los datos psíquicos que proporciona. Acudimos naturalmente a nuestras experiencias inmediatas. Pero no podemos descubrir lo psíquico en ninguna experiencia, excepto mediante una

"reflexión" o perversión de la actitud ordinaria. Estamos acostumbrados a concentrarnos en las cosas, los pensamientos y los valores del momento, y no en el "acto de experiencia" psíquico en el cual aquéllos son aprehendidos. Este "acto" se revela mediante una "reflexión", y es posible practicar una reflexión sobre cualquier experiencia. En lugar de las cosas mismas, los valores, metas, acciones, etc., observamos las experiencias subjetivas en que "aparecen". Estas "apariciones" son fenómenos, cuya naturaleza es ser una "conciencia-de" su objeto, sea éste real o irreal. El lenguaje común capta este sentido de "relatividad", como cuando se dice 'estaba pensando *en* algo', 'tenía miedo *de* algo', etc. La psicología fenomenológica toma su nombre de los "fenómenos", de cuyo aspecto psicológico se ocupa; y se ha extraído de la escolástica la palabra "intencional" para denotar el esencial carácter de "referencia" que poseen los fenómenos. Toda conciencia es "intencional".

En la conciencia irreflexiva estamos "dirigidos" hacia los objetos: los "intencionamos". Y la reflexión revela que éste es un proceso inmanente característico de toda experiencia, aunque infinitamente variado en cuanto a su forma. Ser conciente de algo no es un vacío tener ese algo en la conciencia. Cada fenómeno tiene su estructura "intencional" propia, que en el análisis se muestra como un sistema constantemente ampliado de componentes individualmente intencionales e intencionalmente relacionados. La percepción de un cubo, por ejemplo, revela una intención múltiple y sintetizada: una variedad continua en la "aparición" del cubo, conforme a las diferencias de los puntos de vista desde los cuales es observado y las correspondientes diferencias de "perspectiva", junto con la diferencia entre el "lado de adelante" realmente visto en el momento y el "lado de atrás" que no es visto y que permanece, por lo tanto, relativamente "indeterminado", y que sin embargo está igualmente supuesto como existente. La observación de esta "corriente" de "apariciones-aspectos" y de la forma de su síntesis, muestra que toda fase e intervalo son ya en sí mismos una "conciencia-de" algo, de tal modo, empero, que la conciencia total, con el constante ingreso de nuevas fases, no carece en ningún momento de unidad sintética y es, de hecho, conciencia de uno y el mismo objeto. Para que un objeto físico pueda ser percibido como estando ahí, la estructura intencional del curso de la percepción debe conformarse con un cierto tipo. Y si el mismo objeto fuera intuido en otros modos, si fuera imaginado o recordado o reproducido, todas sus formas intencionales se presen-

tarían de nuevo, aunque con un carácter modificado respecto del que tenían en la percepción, para corresponder a sus nuevos modos. Lo mismo puede decirse sobre cualquier clase de experiencia psíquica. Tampoco el juzgar, el valorar, el procurar, son experiencias vacías de tener en la conciencia juicios, valores, metas y medios, sino que son igualmente experiencias configuradas en una corriente intencional, cada una de acuerdo con su propio tipo invariable.

La tarea general de la psicología fenomenológica es el examen sistemático de los tipos y formas de la experiencia intencional y la reducción de sus estructuras a las intenciones primordiales, adquiriendo así el conocimiento de la naturaleza de lo psíquico y comprendiendo el ser del espíritu.

La validez de estas investigaciones se extenderá obviamente más allá de la particularidad de la propia alma del psicólogo. Pues la vida psíquica puede sernos revelada no sólo en la auto-conciencia, sino igualmente en nuestra conciencia de otros yoes. Esta última fuente de experiencia nos ofrece más que una repetición de lo que encontramos en nuestra auto-conciencia, pues establece las diferencias que experimentamos entre lo "propio" y lo "ajeno" y nos pone ante las características de la "vida social". Y en consecuencia, el revelar las intenciones en que consiste la "vida social" se convierte en una tarea adicional de la psicología.

Las reducciones fenomenológico-psicológica y eidética

La psicología fenomenológica debe examinar la experiencia que tiene el yo de sí mismo y su experiencia derivativa de otros yoes y de la sociedad, pero aún no está claro si, al hacerlo, puede estar libre de toda mezcla psicofísica. ¿Es realmente posible alcanzar una auto-experiencia pura y datos puramente psíquicos? Aun después del descubrimiento de Brentano de la intencionalidad como el carácter fundamental de lo psíquico, esta dificultad ha cegado a los psicólogos ante las posibilidades de la psicología fenomenológica. El psicólogo encuentra que su auto-conciencia está mezclada en todas partes con la experiencia "externa" y con realidades no-psíquicas. Pues lo que es experimentado como externo no pertenece a lo "interno" intencional, aunque nuestra experiencia de aquello forma parte de esto como experiencia de lo externo. El fenomenólogo, que únicamente reparará en fenómenos y conocerá puramente su propia "vida", debe practicar una ἐποχή. Debe inhibir toda "posición" objetiva ordinaria

y no adherirse a ningún juicio relativo al mundo objetivo. La experiencia misma seguirá siendo la que era: una experiencia de esta casa, de este cuerpo, de este mundo en general, según su modalidad particular. Pues no es posible describir ninguna experiencia intencional, aunque sea "ilusoria", un juicio contradictorio o algo semejante, sin describir lo que en la experiencia es, como tal, el objeto de la conciencia.

Nuestra comprehensiva ἐποχή pone, como nosotros decimos, el mundo entre paréntesis; excluye del campo del sujeto al mundo que está simplemente ahí y presenta en su lugar al mundo de-tal-y-cual-modo-experimentado-percibido-recordado-juzgado-pensado-valorado-etc., como tal, al mundo "entre paréntesis". No aparece el mundo ni parte alguna de él, sino el "sentido" del mundo. Para llevar a cabo la experiencia fenomenológica debemos retroceder desde los objetos puestos en la actitud natural a los múltiples modos de su "aparición", a los objetos "entre paréntesis".

La reducción fenomenológica a los fenómenos, a lo puramente psíquico, tiene lugar en dos pasos: (1) ἐποχή sistemática y radical de toda "posición" objetivante en una experiencia, practicada tanto sobre la consideración de objetos particulares como sobre la entera actitud de la mente, y (2) reconocimiento, comprensión y descripción cuidadosos de las múltiples "apariciones" de lo que ya no son objetos, sino "unidades" de "sentido". De tal suerte que la descripción fenomenológica contendrá dos partes: la descripción de lo "noético" (νόεω) o el "experimentar" y la descripción de lo "noemático" (νόημα) o lo "experimentado". La experiencia fenomenológica es la única experiencia que puede propiamente ser llamada "interna" y su práctica no tiene ningún límite. Y puesto que un similar "poner entre paréntesis" lo objetivo, y una descripción de lo que entonces "aparece" ("nóema" en "nóesis"), pueden efectuarse sobre la "vida" de otro yo que nosotros mismos nos representamos, el método "reductivo" puede extenderse de nuestra propia auto-experiencia a nuestra experiencia de otros yoes. Y, aún más, esa sociedad que experimentamos en una conciencia común, puede ser reducida no sólo a los campos intencionales de la conciencia individual, sino también, mediante una reducción intersubjetiva, a lo que une a aquéllos, a saber, la unidad fenomenológica de la vida social. Así ampliado, el concepto psicológico de experiencia interna alcanza su plena extensión.

Pero se requiere más que la unidad de una múltiple "vida intencional", con su inseparable complemento de "unidades-de-sentido",

para constituir un "alma". Pues ese "ego-sujeto" no puede separarse de la vida individual, y persiste como un ego idéntico o "polo" de las intenciones particulares y los "hábitos" que surgen de ellas. Así pues, lo "intersubjetivo", fenomenológicamente reducido y concretamente aprehendido, se manifiesta como una "sociedad" de "personas" que comparten una vida conciente.

La psicología fenomenológica puede ser depurada de todo elemento empírico y psicofísico; pero, una vez depurada de esa manera, no puede hacerse cargo de "hechos" [*matters of fact*]. Todo campo cerrado puede ser considerado con respecto a su "esencia", su εἶδος, y podemos hacer caso omiso del lado factual de nuestros fenómenos y usarlos meramente como "ejemplos". Ignoraremos las almas y sociedades individuales, para atender a sus formas *a priori*, a sus formas "posibles". Nuestras tesis serán "teóricas", y observarán lo invariable a través de la variación, revelando un ámbito típico de *a priori*. No habrá ninguna existencia psíquica cuyo "estilo" no conozcamos. La fenomenología psicológica debe apoyarse sobre la fenomenología eidética.

La fenomenología de la percepción de cuerpos, por ejemplo, no será una descripción de percepciones que realmente ocurren, o que pueda esperarse que ocurran, sino de esa "estructura" invariable fuera de la cual ninguna percepción de un cuerpo, simple o prolongada, puede concebirse. La reducción fenomenológica revela los fenómenos de la experiencia interna actual; la reducción eidética, las formas esenciales que constriñen la existencia psíquica.

Los hombres exigen ahora que la psicología empírica se ajuste a la exactitud que requiere la ciencia natural moderna. La ciencia natural, que fue una vez una ciencia vaga, empírica inductiva, debe su carácter moderno al sistema *a priori* de formas —la naturaleza en tanto que es "concebible"—, que han aportado sus diferentes disciplinas, la geometría pura, las leyes del movimiento, del tiempo, etc. Los métodos de la ciencia natural y los de la psicología son muy distintos, pero esta última, como aquélla, sólo puede alcanzar la "exactitud" mediante una racionalización de lo "esencial".

Lo psicofísico tiene un *a priori* que debe ser conocido por cualquier psicología completa; este *a priori* no es fenomenológico, pues depende en no menor medida de la esencia de la naturaleza física o, más particularmente, orgánica.

II. FENOMENOLOGÍA TRASCENDENTAL

Puede decirse que la filosofía trascendental tuvo su origen en Descartes y la psicología fenomenológica en Locke, Berkeley y Hume, aunque esta última no surgió primariamente como un método o una disciplina al servicio de la psicología, sino como una contribución a la solución de la problemática trascendental que Descartes había planteado. El tema propuesto en las *Meditaciones* dominaba aún en una filosofía que él había iniciado. Toda realidad, así rezaba, y la totalidad del mundo que percibimos como existente, puede decirse que existe sólo como el contenido de nuestras propias representaciones, como lo juzgado en nuestros juicios, o, cuando mucho, como lo comprobado por nuestro propio conocimiento. Aquí hay impulso suficiente para suscitar todos los legítimos e ilegítimos problemas de la trascendencia que conocemos. La "duda" de Descartes reveló por vez primera la "subjetividad trascendental", y su "*ego cogito*" fue su primera instrumentación conceptual. Pero la "*mens*" trascendental cartesiana se convirtió en la "mente humana", a cuya exploración se aplicó Locke; y la exploración de Locke se convirtió en una psicología de la experiencia interna. Y puesto que Locke pensó que su psicología podía abarcar los problemas trascendentales, en cuyo interés había comenzado su obra, se convirtió en el fundador de una falsa filosofía psicologista que ha persistido porque los hombres no han analizado su concepto de "subjetivo" en su doble significación. Una vez que el problema trascendental se plantea correctamente, la ambigüedad del sentido de lo "subjetivo" se vuelve patente y se establece la psicología fenomenológica para tratar con uno de sus significados y la fenomenología trascendental para tratar con el otro.

En este artículo se ha dado prioridad a la psicología fenomenológica, en parte porque constituye un punto de partida conveniente para la filosofía y en parte porque está más cerca de la actitud común que la actitud trascendental. La psicología, tanto en su disciplina eidética como en su disciplina empírica, es una ciencia "positiva", que se lleva a cabo en la "actitud natural" con el mundo ante ella como terreno de todos sus temas, mientras que la experiencia trascendental es difícil de efectuar porque es "suprema" y enteramente "despegada del mundo". A la psicología fenomenológica, aunque comparativamente nueva, y totalmente nueva en la medida en que utiliza el análisis intencional, se puede tener acceso por la vía de cualquiera de las ciencias positivas; y una vez alcanzada, se nece-

sita sólo un re-empleo, de un modo más riguroso, de su mecanismo formal de reducción y análisis, para descubrir los fenómenos trascendentales.

Pero no hay duda de que la fenomenología trascendental podría ser desarrollada independientemente de toda psicología. El descubrimiento de la doble relatividad de la conciencia sugiere la práctica de ambas reducciones. La reducción psicológica no llega más allá de lo psíquico en las realidades animales, pues la psicología está sujeta a la existencia real, e incluso su eidética se halla confinada a las posibilidades de mundos reales. Pero el problema trascendental incluirá el mundo entero y todas sus ciencias; supone "dudar" de la totalidad. El mundo "se origina" en nosotros, como Descartes hizo reconocer a los hombres, y dentro de nosotros adquiere su habitual valimiento. La significación general del mundo, y el sentido preciso de sus particularidades, es algo de lo cual somos concientes dentro de nuestra vida perceptiva, representativa, pensante, valorativa, y es en consecuencia algo "constituido" en cierta génesis subjetiva.

El mundo y lo que le pertenece, "en y por sí mismo", existe tal como existe ocurra o no que yo, o nosotros, seamos concientes de él. Pero una vez que se admite que este mundo general hace su "aparición" en la conciencia como "el" mundo, está desde entonces relacionado con lo subjetivo, y toda su existencia y la forma de ésta asumen una nueva dimensión, volviéndose "incompletamente inteligibles", "cuestionables". Aquí, pues, está el problema trascendental; este "hacer su aparición", este "ser para nosotros" del mundo, el cual sólo puede adquirir su significación "subjetivamente", ¿en qué consiste? Podemos llamar "interno" al mundo porque está relacionado con la conciencia, pero ¿cómo puede este muy "general" mundo, cuyo ser "inmanente" resulta tan misterioso como la conciencia en la cual "existe", arreglárselas para aparecer ante nosotros en una variedad de aspectos "particulares", la experiencia de los cuales nos asegura que son los aspectos de un mundo independiente y existente en sí mismo? El problema concierne también a todo mundo "ideal", al mundo del número puro, por ejemplo, y al mundo de las "verdades en sí". Y ninguna existencia o forma de existencia es menos plenamente inteligible que nosotros mismos. Cada uno por sí mismo, y, en sociedad, nosotros, en cuya conciencia el mundo es válido, pertenecemos, siendo hombres, al mundo. ¿Debemos, por ende, referirnos nosotros mismos a nosotros mismos para conquistar un sentido mundano, un ser mundano? ¿Habremos de llamarnos, psicológicamente,

hombres, sujetos de una vida psíquica, y a la vez sin embargo seremos trascendentales respecto de nosotros mismos y del mundo entero, como sujetos de una vida trascendental constituyente-del-mundo? La subjetividad psíquica, el "yo" y el "nosotros" de la cotidianidad, puede experimentarse como es en sí misma bajo la reducción psicológico-fenomenológica, y, tratada eidéticamente, puede instaurar una psicología fenomenológica. Pero la subjetividad trascendental, que por carencia de lenguaje sólo podemos llamar, de nuevo, "yo mismo", "nosotros mismos", no puede ser hallada bajo la actitud de la ciencia psicológica o natural, pues no es en absoluto parte alguna del mundo objetivo, sino que es esa misma vida conciente subjetiva donde el mundo y todo su contenido se hace para "nosotros", para "mí". Nosotros que somos, en verdad, hombres, espiritual y corporalmente, existentes en el mundo, somos, por tanto, "apariciones" dentro de nosotros mismos, fragmentos de lo que "nosotros" hemos constituido, trozos de la significación que "nosotros" hemos construido. El "yo" y el "nosotros" que aprehendemos, presuponen un escondido "yo" y "nosotros" ante quienes aquéllos están "presentes".

La experiencia trascendental nos da acceso directo a esta subjetividad trascendental. Así como fue purificada la experiencia psíquica, así lo es la trascendental: mediante una reducción. La reducción trascendental puede considerarse como una cierta purificación ulterior del interés psicológico. La "duda" universal es llevada un paso más adelante. A partir de ahora, el "poner entre paréntesis" incluirá ya no sólo al mundo, sino también a sus "almas". El psicólogo reduce el mundo ordinariamente válido a una subjetividad de "almas" que forman parte del mundo que habitan. El fenomenólogo trascendental reduce lo ya purificado psicológicamente a esa subjetividad más general, la subjetividad trascendental, que construye el mundo y sus "espíritus" y los valida.

Ya no inspecciono mis experiencias de percepción, mis experiencias de imaginación, los datos psicológicos que revela mi experiencia psicológica: aprendo a inspeccionar la experiencia trascendental. Ya no estoy interesado en mi propia existencia. Estoy interesado en la vida intencional pura, en la cual han ocurrido mis experiencias psíquicamente reales. Este paso eleva el problema trascendental (lo trascendental definido como la cualidad de aquello que es conciencia) a su auténtico nivel. Tenemos que reconocer que la relatividad respecto de la conciencia no es sólo una cualidad actual

de nuestro mundo, sino, por necesidad eidética, la cualidad de todo mundo concebible. Podemos, en una libre fantasía, variar nuestro mundo actual y trasmutarlo en cualquier otro que podamos imaginar, pero estamos obligados a variarnos a nosotros también con el mundo, y a nosotros no podemos variarnos más que dentro de los límites que nos prescribe la naturaleza de la subjetividad. Cambiemos los mundos que cambiemos, cada uno de ellos debe ser siempre un mundo que podamos experimentar, comprobar bajo la evidencia de nuestras teorías y habitar con nuestra práctica. El problema trascendental es eidético. Mis experiencias psicológicas, mis percepciones, imaginaciones y similares, siguen siendo las que eran en forma y contenido, pero ahora las veo como "estructuras", pues por fin me encuentro cara a cara con la última estructura de la conciencia.

Es obvio que, como cualquier otro problema inteligible, el problema trascendental obtiene los medios de su solución de un estrato de existencia que él presupone y que coloca más allá del alcance de su investigación. Este campo no es otro que la nuda subjetividad de la conciencia en general, mientras que el campo de su investigación sigue siendo nada menos que toda esfera que pueda llamarse "objetiva", la cual, considerada en su totalidad y en su raíz, es la vida conciente. Nadie, pues, puede proponerse legítimamente resolver el problema trascendental mediante la psicología, sea empírica o fenomenológico-eidética, sin *petitio principii*, pues la "subjetividad" y la "conciencia" de la psicología no son esa subjetividad y esa conciencia que nuestra filosofía ha de investigar. La reducción trascendental ha reemplazado a la reducción psicológica. En lugar del "yo" y el "nosotros" psicológicos, el "yo" y el "nosotros" trascendentales son comprendidos en la concreción de la conciencia trascendental. Pero aunque el "yo" trascendental no es mi "yo" psicológico, no debe ser considerado como si fuera un segundo "yo", pues no está separado de mi "yo" psicológico en el sentido convencional de separación, así como tampoco está unido a él en el sentido convencional de estar unido.

La experiencia trascendental de sí mismo puede en cualquier momento, meramente mediante un cambio de actitud, retornar a la experiencia psicológica de sí mismo. Pasando, de tal modo, de una actitud a la otra, advertimos cierta "identidad" respecto del ego. Lo que vi bajo la reflexión psicológica como "mi" objetivación, lo veo bajo la reflexión trascendental como auto-objetivante, o, como también podemos decir, como objetivado por el "yo" trascendental.

Únicamente tenemos que reconocer que lo que hace que las esferas de experiencia psicológica y trascendental sean paralelas es una "identidad" en su significación, y que lo que las diferencia es meramente un cambio de actitud, para darnos cuenta de que las fenomenologías psicológica y trascendental han de ser también paralelas. Bajo la más severa ἐποχή, la subjetividad psicológica se transforma en la subjetividad trascendental y la intersubjetividad psicológica en la intersubjetividad trascendental. Esta última es la que constituye la base última, concreta, de la que todo lo que trasciende la conciencia, incluyendo todo lo que es real en el mundo, obtiene el sentido de su existencia. Pues toda existencia objetiva es esencialmente "relativa" y debe su naturaleza a una unidad de intención que, establecida conforme a leyes trascendentales, produce la conciencia con su hábito de creencia y su convicción.

Fenomenología, la ciencia universal

Así, en la medida en que la fenomenología se desarrolla, la prefiguración leibniziana de una ontología universal, la unificación de todas las ciencias *a priori* concebibles, se ve perfeccionada y realizada sobre la nueva base no dogmática del método fenomenológico. Pues la fenomenología, en cuanto ciencia de todos los fenómenos concretos propios de la subjetividad y la intersubjetividad, es *eo ipso* una ciencia *a priori* de toda posible existencia y existencias. La fenomenología tiene un alcance universal, porque no hay ningún *a priori* que no dependa de su constitución intencional y no obtenga de ella su poder para engendrar hábitos en la conciencia que lo conoce, de manera que el establecimiento de cualquier *a priori* debe revelar el proceso subjetivo por el cual se establece.

Una vez que las disciplinas *a priori*, tales como las ciencias matemáticas, se incorporen a la fenomenología, no podrán después verse obstaculizadas por "paradojas" o disputas concernientes a sus principios; y las ciencias que han llegado a ser *a priori* independientemente de la fenomenología, sólo fundándose en ella pueden esperar instaurar sus métodos y sus premisas a salvo de críticas. Pues su misma exigencia de ser ciencias positivas, dogmáticas, da testimonio de su dependencia, como ramas, meramente, de esa ontología eidética universal que es la fenomenología.

La tarea interminable, esta exposición del universo de lo *a priori* mediante la referencia de todo lo objetivo a su "origen" trascenden-

tal, puede ser considerada en función de la construcción de una ciencia de hechos universal, en la que todo departamento, incluyendo el positivo, estará asentado sobre su *a priori*. Así, nuestra última división de la fenomenología completa es como sigue: la fenomenología eidética, o la ontología universal, como filosofía primera; y, como filosofía segunda, la ciencia de la intersubjetividad trascendental o del universo de los hechos.

De este modo, la antigua concepción de la filosofía como la ciencia universal, la filosofía en el sentido platónico, la filosofía en el sentido cartesiano, la cual habría de abrazar a todo conocimiento, resulta una vez más legítimamente restituida. Todos los problemas racionales y todos los problemas que por una u otra razón han llegado a ser conocidos como "filosóficos", tienen su lugar dentro de la fenomenología y encuentran en la fuente última de la experiencia trascendental o en la intuición eidética su forma propia y los medios para su solución. La fenomenología misma toma conocimiento de su función propia como "vivir" humano trascendental a partir de una íntegra relación con el "yo". Puede intuir las normas absolutas de la vida y conocer la estructura teleológica original de la vida. La fenomenología es nada menos que la cabal ocupación del hombre consigo mismo al servicio de la razón universal. Al revelar las normas de la vida, libera de hecho una corriente de conciencia nueva dirigida a la idea infinita de una humanidad integral, la humanidad en realidad y verdad.

Los problemas metafísicos, teleológicos, éticos, y los problemas de la historia de la filosofía, el problema del juicio, todos los problemas significativos en general y los lazos trascendentales que los unen, se encuentran dentro de la competencia de la fenomenología.

La filosofía fenomenológica no es sino el desarrollo de los motivos principales de la antigua filosofía griega y del supremo motivo de Descartes. Estos motivos no han muerto. Se escinden en el racionalismo y el empirismo. Pasan a través de Kant y el idealismo alemán y llegan al confuso día presente. Deben ser reasumidos y sometidos a un tratamiento metódico y concreto. Ellos pueden dar inspiración a una ciencia sin límites.

La fenomenología pide a los fenomenólogos* que renuncien a los

* El original de Salmon dice *phenomenalists* = *fenomenalistas*.

particulares sistemas cerrados de filosofía y compartan con otros el trabajo decisivo hacia la *philosophia perennis*.*

* Sigue la bibliografía que aparece al final del "Primer borrador" (aquí p. 34), y por último, entre paréntesis, las siglas "E. Hu".

EL ARTÍCULO DE LA *ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA* DE HUSSERL Y LAS ANOTACIONES DE HEIDEGGER AL MISMO

WALTER BIEMEL

("Husserls Encyclopaedia-Britannica-Artikel und Heideggers Anmerkungen dazu" fue originalmente publicado en *Tijdschrift voor Philosophie*, 12 (1950), pp. 246–280. Fue reeditado en Hermann Noack, *Husserl*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Wege der Forschung, XL), Darmstadt, 1973. Por indicación del Prof. Biemel, en las referencias que se hacen a lo largo de todo el ensayo sustituimos los números de página de los diversos manuscritos por los de la edición del tomo IX de *Husserliana* —que en este volumen aparecen al margen entre diagonales.)

En los comentarios que siguen se discutirán algunos conceptos fundamentales de la fenomenología de Husserl, principalmente sobre la base de los diferentes bosquejos para el artículo de la *Encyclopædia Britannica* elaborados en el otoño de 1927. Husserl intenta en estos bosquejos exponer en forma concisa la esencia de la fenomenología. El Archivo Husserl posee los diferentes bosquejos así como una opinión crítica de Heidegger sobre los mismos, de la cual al final nos ocuparemos.[1]

[1] En el Archivo Husserl de Lovaina se encuentran los siguientes bosquejos (escritos a máquina) del artículo para la *Encyclopædia*: M III 10 I, 1; M III 10 I, 2; M III 10 III 1, 2, 3, 4, 5, 6. Puesto que la signatura básica M III 10 permanece siempre igual, citamos meramente los signos distintivos respectivos (I, 1; III, 1, etc.). Las transcripciones fueron hechas por Landgrebe y en distintos textos se encuentran también anotaciones suyas. Sobre la relación de las distintas versiones habría que decir lo siguiente. Provienen del otoño de 1927. El orden en que se originaron es a nuestro parecer el siguiente: primero escribió Husserl el texto III, 1 (III, 2 es una copia del mismo). Las primeras 20 páginas de este bosquejo probablemente fueron redactadas por Husserl durante la visita de Heidegger. Las últimas 10 páginas del mismo las añadió posteriormente y se las envió a Heidegger a Meßkirch.

Sobre la base del primer bosquejo escribió Heidegger mismo el comienzo de una nueva versión (que se halla en la carpeta III, 3), que Husserl continuó (III, 3).

La siguiente redacción es la más desarrollada de todas: III, 4 (5 y 6 son meras copias de la misma). Husserl mismo anotó en ella "Versión final". Puesto que esta versión probablemente le pareció muy larga como colaboración para la *Encyclopædia Britannica* (43 páginas), escribió una nueva o compuso una nueva (I, 1) sobre la base de la ya existente. La primera sección de la misma coincide con III, 4, con excepción de las primeras cuatro páginas; la continuación es sin embargo mucho más concisa. Mientras que el texto de III, 4 está escrito en forma seguida, sin una particular disposición en párrafos, Husserl efectuó esta disposición en la última redacción. Además, en la redacción I, 1 se tomaron hojas de III, 4, lo cual también permite inferir que la redacción I, 1 es la última.

La estructura del artículo, a la que llegó Husserl después de distintos planteamientos, puede esbozarse como sigue: en la sección I se trata la idea de una psicología pura; en la sección II, la relación de la psicología con la fenomenología trascendental; finalmente, en la sección III, una determinación esencial de la fenomenología trascendental.

Analizaremos cada sección un tanto pormenorizadamente. La primera cuestión que se presenta cuando inicialmente observamos el armazón del bosquejo de un modo puramente exterior, reza: ¿Por qué comienza Husserl sus exposiciones con una explanación de la "psicología pura"? Todavía antes de esta pregunta tiene que discutirse esta otra: ¿Qué entiende Husserl por "psicología pura"?

En la segunda redacción del artículo, cuyas primeras 11 páginas fueron escritas por Heidegger —sobre la base del primer bosquejo que tenía a la vista—, la cuestión de la psicología pura se divide en tres preguntas: "El esclarecimiento de la comprensión de la idea de una psicología pura exige responder a tres preguntas: 1) ¿qué pertenece al objeto de la psicología pura?; 2) ¿qué clase de acceso y qué clase de tratamiento exige este objeto, según su composición propia?; 3) ¿cuál es la función fundamental de la psicología pura?" (III, 3, p. 258).*

El objeto de la psicología general es la exploración de la totalidad de los modos de conciencia del hombre (pensar, sentir, querer). El estudio de los modos de conciencia no agota, sin embargo, el saber sobre el hombre —saber que puede ser llamado antropología. "La psicología es *una rama* de la antropología concreta." (I, 1, p. 278; énfasis del autor.) A la antropología le corresponde también hacerse cargo de los aspectos "físicos" del hombre. En tanto que en la psicología *no* se atiende a la relación con lo físico; en tanto que ésta se ocupa, pues, de lo psíquico puramente en cuanto tal, se le llama psicología *pura*, a diferencia de toda consideración psico-física. A la

En la carpeta III, 3 está la carta de Heidegger a Husserl, con sus observaciones sobre el texto del primer bosquejo; además, en la segunda mitad del manuscrito III, 3 se encuentran diferentes observaciones marginales de Heidegger al texto.

El artículo de la *Encyclopædia*, en sus distintas versiones, fue publicado por el autor de estas líneas en 1962 en Husserl, *Phänomenologische Psychologie, Husserliana*, tomo IX.

* Se advertirán en algunos casos diferencias entre las citas que se hacen en este ensayo y los pasajes correspondientes del artículo de la *Encyclopædia*. Estas diferencias se observan también en los textos originales.

psicología pura no le interesan, por tanto, los presupuestos físicos de la vida anímica. No obstante, esta determinación negativa es insuficiente. Ante todo hay que añadir de inmediato que la psicología pura no niega de ninguna manera que las vivencias psíquicas presuponen necesariamente un cuerpo para poder tener lugar; pero en cuanto psicología pura prescinde concientemente de ello. ¿Por qué? Husserl no da una respuesta inmediata a esto en sus bosquejos del artículo; a partir de otros escritos creemos poder inferir lo siguiente. La psicología pura prescinde de las relaciones psico-físicas no porque éstas no existan, sino porque no podrían explicar jamás lo esencial de lo psíquico. Cuando sabemos con qué velocidad se propaga el impulso de una excitación en las vías nerviosas, tenemos una comprobación medible y controlable de manera exacta, que en sí y por sí difícilmente puede ser puesta en duda; pero de ninguna manera tenemos una explicación de lo que es la sensación de excitación misma. Husserl ha visto con nitidez que todos los sucesos fisiológicos, por indispensables que sean para la vida anímica, no pueden explicarla. Para no caer en el error de entender la vida anímica como una consecuencia "causal" de los sucesos fisiológicos (digamos en el sentido de la causalidad de las ciencias naturales), la psicología *pura* desconecta las consideraciones psico-físicas. Quiere aprehender lo esencialmente propio del "alma". Así como la fisiología prescinde de todos los sucesos anímicos para aprehender lo esencialmente propio de los sucesos vitales del cuerpo, por su parte la psicología pura desconecta las relaciones con lo corpóreo. Husserl remite explícitamente a este paralelo: "La psicología es... una rama de la antropología o de la zoología concreta. Las realidades [*real*] animales son ante todo, conforme a un estrato básico, realidades [*real*] físicas. Como tales pertenecen al nexo cerrado de la naturaleza física, de la naturaleza en el primero y más preciso sentido, la cual es el tema universal de una ciencia pura de la naturaleza, esto es, de una ciencia objetiva [*ob*] de la naturaleza que con consecuente unilateralidad prescinde de todas las determinaciones extrafísicas de la realidad [*real*]. En esta ciencia tiene su lugar la exploración científica de los cuerpos animales. Si ahora en cambio se convierte en tema el mundo animal en lo que atañe a lo psíquico que hay en él, hay que preguntar ante todo hasta qué punto es posible, en paralelismo con la ciencia pura de la naturaleza, una psicología pura." (I, 1, p. 278).

Por esta cita resulta también claro que el concepto de la *pureza* de la psicología está pensado a imitación de la pureza de las *ciencias*

naturales puras. Así como hay una ciencia natural pura, tendría que haber también una psicología pura. La expresión "así como" debe determinarse mejor. No significa que una psicología pura tenga que instituirse como ciencia natural pura —acabamos de ver, en efecto, cómo ello no es posible, pues la ciencia natural pura prescinde de lo anímico, considera lo animal como ser físico, mientras que por su lado la psicología pura prescinde de todos los sucesos físicos. "Así como" quiere decir aquí "en correspondencia". Correspondiendo a la ciencia natural pura tendría que haber, según Husserl, propiamente también una psicología pura. Para captar con más precisión la esencia de esta correspondencia, tenemos que ver qué es para Husserl lo decisivo de la ciencia natural; en otras palabras, en qué consiste su pureza y qué significado le cabe a la pureza.

No todas las ciencias naturales son *puras.* La antítesis de la ciencia natural pura es la *empírica.* Husserl adopta, pues, *cum grano salis*, la contraposición kantiana de *puro* y *empírico.* Las ciencias naturales empíricas se ocupan, según su intención específica, de los respectivos *datos* naturales de su región, de los *objetos* o *acontecimientos* naturales que pueden encontrarse fácticamente. Las ciencias naturales puras no se interesan por los datos fácticos; son disciplinas apriórícas. Husserl remite expresamente a la geometría pura, la teoría pura del tiempo, la cinemática pura. Todas estas disciplinas no se refieren a una naturaleza fácticamente dada, sino que forman un "sistema [...] de formas [...] de una naturaleza lógicamente posible en general". (I, 1, p. 285.) "Mediante el aprovechamiento de estos sistemas apriórícos de formas para la naturaleza fáctica, la empirie inductiva y vaga participa de la necesidad esencial y la misma ciencia natural empírica adquiere el nuevo sentido metódico consistente en elaborar, para todos los conceptos y reglas vagos, los conceptos y leyes racionales [*rat*] que necesariamente yacen bajo ellos." (*Loc. cit.*) La pureza de las ciencias naturales puras consiste, pues, en prescindir de todo lo *fácticamente* dado y en atender a lo que *posiblemente* ha de darse, es decir, a lo posiblemente *pensable* como tal. Esto no es de ninguna manera algo absolutamente cualquiera, sino que tiene que obedecer más bien a las leyes de la disciplina correspondiente. La alusión a lo posible indica meramente que las leyes de una disciplina pura no proceden de la experiencia, no se recogen en lo que fácticamente acontece, sino que más bien están prescritas *a priori.* Para referirnos a un ejemplo conocido: al geómetra no le interesa si en la naturaleza fácticamente dada acontece un rectángulo

geométrico; el geómetra no tiene que regirse por las leyes de lo que puede encontrarse fácticamente, sino meramente por las leyes o reglas que están prescritas por los axiomas de su disciplina.

La contraposición de *puro* y *empírico* es a la vez una contraposición de *esencial* y *fáctico*. Husserl —que procedía de la matemática— estaba francamente fascinado por los éxitos de las ciencias naturales puras y su papel para las ciencias naturales empíricas. La idea de crear algo análogo para la región de lo psíquico, del espíritu en general, lo obsesionó durante toda su vida. Obviamente no lo pensaba como un puro remedo de las relaciones que se dan en las ciencias naturales. Repetidas veces se opuso muy expresamente a todo intento de querer determinar la región de lo "psíquico" mediante una investigación exacta al modo de las ciencias naturales: así en las *Cinco lecciones* (1907)[2] como en *Ideas* I (1913)[3] y en los escritos posteriores, muy particularmente en *Krisis* (1936–37),[4] pero a pesar de todo creía que también para la región de lo anímico tendría que instituirse una psicología pura, apriórica, que habría de formar el fundamento para las investigaciones psicológicas empíricas.

"Por diferentes que sigan siendo por esencia el método científico natural y el psicológico —dice en el bosquejo de la *Encyclopædia* citado— su necesaria comunidad consiste en que también la psicología, como toda ciencia, sólo puede extraer su 'rigor' ('exactitud') de la racionalidad [*rat*] de lo 'esencial'." (I, 1, p. 285.) Hemos llegado así de improviso a la diferencia fundamental entre lo fáctico y lo esencial, diferencia que constituye una presuposición de la fenomenología, que expresamente fue presentada por Husserl como ciencia de esencias. (Compárese muy particularmente el capítulo I de la Sección Primera de *Ideas* I.) Al mismo tiempo resulta claro cómo llegó Husserl a esta diferencia fundamental, qué papel esencial desempeñó en ello el modelo de las ciencias naturales (es decir,

[2] *Die Idee der Phänomenologie*, Fünf Vorlesungen von 1907, *Husserliana*, tomo II, 1950, Martinus Nijhoff, La Haya. [Versión castellana: *La idea de la fenomenología*. Cinco lecciones, traducción de Miguel García-Baró, Fondo de Cultura Económica, México-Madrid-Buenos Aires, 1982.]

[3] *Husserliana*, tomo III, 1950. [Versión castellana: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura, traducción de José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 3a. ed., 1986.]

[4] *Husserliana*, tomo VI, 1954. [Versión castellana: *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, traducción de Hugo Steinberg, Folios Ediciones, México, 1984.]

de la relación que en ellas impera entre la investigación pura y la empírica). Así pues, no es en modo alguno accidental que el primer ejemplo que menciona sea un ejemplo de la región de las ciencias naturales. "*Las ciencias de experiencia son ciencias de 'hechos'*. Los actos de conocimiento del experimentar en los cuales se fundan sientan lo real [*real*] como *individual*, lo sientan como existente en el espacio y en el tiempo, como algo que existe en *este* punto del tiempo, tiene esta su duración y un contenido de realidad [*real*] que por su esencia habría podido existir igualmente bien en cualquier otro punto del tiempo; y también como algo que existe en este lugar en esta forma física (o que se da a una con algo corporal de esta forma), siendo que lo real [*real*], considerado conforme a su esencia propia, podría existir igualmente bien en cualquier lugar, con cualquier forma, podría así mismo alterarse, mientras que de hecho no se ha alterado, o podría alterarse de otra manera que aquella en que de hecho se ha alterado." (*Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, I, p. 8 s.)*

Ante todo se trata, no obstante, de dilucidar el problema de la *psicología pura*. Se mostró en primer lugar que se llama pura porque prescinde de toda reflexión científico-natural física. En seguida se aclaró que su pureza tiene que entenderse en correspondencia con la pureza de las ciencias naturales. Por un lado, entonces, debía prescindirse de reflexiones científico-naturales, mientras que por otro lado éstas debían servir directamente como modelo. La contradicción que hay en ello se resuelve de tal manera que queda claro esto: en el primer caso se trata de una ciencia natural empírica, en el segundo caso de una pura. Dicho con mayor precisión: centrar la atención en los datos físicos del hombre lo individualiza en este cuerpo determinado, que existe en un punto determinado del espacio; así, es considerado necesariamente como algo que se da fácticamente. Precisamente esto es lo que según Husserl tiene que impedirse si queremos apresar la esencia de lo psíquico.

La tarea de la psicología pura es, pues, según Husserl: "El descubrimiento de la tipología apriórica, sin la cual serían impensables el yo o el nosotros, la conciencia, la objetividad de conciencia y, con ello, el ser anímico en general con todas las formas de síntesis necesarias por esencia y posibles por esencia, que son inseparables de

* Páginas 18–19 de la edición castellana citada. He modificado en varios puntos la traducción de Gaos.

la idea de una totalidad anímica individual y anímica comunitaria —da origen a un inmenso campo de la exactitud, que se traslada, y aquí incluso de modo inmediato... a la exploración empírica del alma." (*Loc. cit.*) Sobre la base del descubrimiento de las estructuras apriórícas de la vida anímica —entendiendo aquí siempre *a priori* como aquello que pertenece necesariamente a la vida anímica, sin lo cual no puede haber vida anímica alguna— es posible aprehender *puramente* la esencia de la vida anímica, esta esencia que encuentra en los individuos singulares concretos su respectiva singularización fáctica y nos abre el acceso a la comprensión concreta de lo psicológico-empírico. La correspondencia con las ciencias naturales puras, por ejemplo con la geometría pura, consiste entonces precisamente en que ambas se basan, no en datos fácticos, sino en el conocimiento esencial. Que el conocimiento esencial pueda ser el mismo en ambas regiones, es sin embargo algo directamente cuestionable, pero ciertamente no lo es para Husserl. Señalemos meramente que, en las ciencias naturales puras, el proyecto del científico natural quiere decir: mediante la fijación de los axiomas supremos la región correspondiente está determinada de antemano en su estructura, mientras que el proceder del psicólogo no puede ser el mismo, ya que no construye sus objetos de investigación.

Expresado de otra forma: tanto el geómetra como el psicólogo deben atenerse a las leyes esenciales de sus regiones; pero estas leyes esenciales están determinadas en un caso por el proyecto constructivo del científico, mientras que en el segundo caso no pueden fijarse axiomas fundamentales de los cuales pudieran derivarse todas las legalidades. Husserl no parece haber concedido suficiente atención a esta diferencia.

Sin embargo, con la aprehensión de lo anímico puro, es decir, del apriori de la conciencia, todavía no se aprehende al hombre como un todo. Husserl advierte que la psicología pura no agota la ciencia del alma; a ésta pertenece también el conocimiento del apriori psicofísico, del nexo-cuerpo[*Leib*]-alma. Éste solamente es posible, por cierto, después de poner de relieve el apriori propiamente psíquico, en virtud de lo cual la psicología pura tiene cierta primacía, pero tiene que ser complementada con la exposición del apriori puramente físico, es decir, del conjunto de leyes esenciales del cuerpo orgánico. "Ciertamente, el apriori fenomenológico no es el apriori de la psicología en su integridad, en tanto que el nexo psico-físico como tal tiene su propio apriori. Está claro, sin embargo, que este

apriori presupone el de la psicología puramente fenomenológica, así como presupone, por el otro lado, el apriori puro de una naturaleza física (y en especial orgánica) en general." (I, 1, p. 285.)

Sin embargo, en los bosquejos de la *Encyclopædia* Husserl no se adentra más en el apriori psico-físico, sino que —como se dijo— dedica sus reflexiones de la primera sección a la *psicología pura*, a la psicología, pues, que aprehende lo esencialmente propio de la vida anímica, lo cual no puede hallarse de la misma manera en ninguna otra región del ente y determina desde la raíz a todo ente psíquico.

Antes de intentar dar en cierto modo la articulación de la psicología pura en cuanto a su contenido, debe discutirse con más detalle un concepto, que Husserl identificó con el de psicología pura —a saber, el concepto de psicología fenomenológica. ¿Por qué Husserl también denomina fenomenológica a la psicología pura? ¿Qué quiere decir aquí fenomenológico? ¿Cómo se distingue la psicología fenomenológica de la psicología sin más?

Con el intento de dar respuesta a estas preguntas pasamos al mismo tiempo desde el problema planteado inicialmente —el del *objeto* de la psicología pura— al problema del *método*. Puede entonces advertirse que el primer punto sólo puede ser tratado en conexión con el segundo.

Todas las vivencias psíquicas son una especie de conciencia de... El sujeto que las vive está en el vivir dirigido a... Esta actitud es la natural; todo hombre se encuentra siempre ya en ella —ella pertenece por ende a su naturaleza, a la esencia de lo psíquico en general. Husserl suele comenzar sus discusiones con la caracterización de la actitud natural. Así, por ejemplo, al principio de la primera lección de *La idea de la fenomenología* dice: "En la actitud espiritual natural estamos vueltos, intuitiva e intelectualmente, a *las cosas* [*Sachen*] que en cada caso nos están dadas, aunque de modos diversos y en diversas especies de ser, según el grado y la fuente del conocimiento."[5] La actitud natural es también llamada por él actitud-directa, porque en cierto modo transcurre en línea recta del sujeto al objeto.

"Así, cuando estamos en actividad conciente directa, están ante nuestra mirada exclusivamente las respectivas cosas [*Sachen*], pensamientos, valores, metas, medios..." (I, 1, p. 279). En tanto que el lema de Husserl —que hoy encuentra mucho eco— reza "a las cosas

[5] *Ibid.*, p. 17. [P. 25 de la edición castellana citada.]

[*Sachen*] mismas", podría suponerse que esta actitud vuelta inmediatamente a las cosas [*Sachen*] es la actitud propiamente fenomenológica. Nada de eso. La actitud natural tiene que ser superada si queremos internarnos en la fenomenología —solamente por esta razón comienza Husserl una y otra vez con la pintura de la actitud natural, puesto que es la inmediatamente dada, la que tiene que ser *abandonada*. Ahora bien, esta superación o este abandono no significa de ninguna manera que los hombres en la vida *cotidiana* tuvieran que renunciar a estar vueltos hacia las cosas [*Sachen*] —ello es totalmente imposible. Las "cosas" [*Sachen*] en el sentido de las cosas son aquello con que los hombres siempre se topan en primer lugar. Que así suceda, yace en la estructura de lo psíquico que Husserl llama *intencionalidad*. Dice: "La expresión derivada terminológicamente de la escolástica para este carácter fundamental del ser como conciencia de algo es '*intencionalidad*'. En el irreflexivo tener concientes cualesquiera objetos, estamos 'dirigidos' a éstos, nuestra 'intentio' va hacia ellos... este estar dirigido es un rasgo esencial inmanente de las vivencias correspondientes; ellas son vivencias 'intencionales'." (I, 1, p. 280). En otro bosquejo, el pasaje correspondiente reza: "En todas las vivencias anímicas puras (en el percibir algo, en el recuerdo de algo, en el imaginarse algo, en el juzgar sobre algo, en el querer algo, en el alegrarse por algo, en el esperar algo, etc.) yace de origen un estar dirigido a... Las vivencias son intencionales. Este referirse-a... no se liga a lo psíquico sólo de vez en cuando y suplementariamente como una relación accidental, como si las vivencias pudieran ser lo que son sin la referencia intencional. Antes bien, con la intencionalidad de las vivencias se revela la *estructura esencial* de lo puramente psíquico." (III, 3, p. 258). Para describir la intencionalidad Husserl utiliza con frecuencia la imagen del rayo de conciencia, cuya dirección primigenia es precisamente la que va derecho a los objetos [*ob*].

La psicología tiene que intentar aprehender las diferentes formas de la intencionalidad, que caracterizan a los actos de conciencia respectivos. Pero para poder hacerlo tiene que poner en cuestión la actitud-directa, convertirla en objeto de investigación. Esto ocurre cuando el investigador desvía el rayo de la vía recta y lo tuerce hacia sí mismo, lo refleja (reflexio). En vez de las cosas del entorno, de los diversos objetos [*ob*] que de ordinario le son dados, aprehende en la 'intentio' la 'intentio' misma. En lugar de la actitud-directa tenemos así la *reflexión a* la actitud-directa. En ella, la intencionalidad

puede por vez primera erigirse en problema. Naturalmente, la intencionalidad no es producida por la reflexión; existía ya antes de la reflexión sin que, sin embargo, hubiera llegado a ser reconocida en su existencia. La reflexión posibilita el volverse-clara a sí misma de la intencionalidad.

Para Husserl el significado de la reflexión es inmensamente grande, pues mediante ella entramos por vez primera en la actitud filosófica, que Husserl también llama actitud "reflexiva". En nuestra opinión, la lectura de Fichte fue para Husserl decisiva. El siguiente párrafo de la doctrina de la ciencia podría considerarse como introducción a la fenomenología y ser adoptado por Husserl al pie de la letra: "...en todo mero saber del trazar una línea, de las relaciones de las partes de un triángulo, y cualquier otra clase de saber que pueda haber, el saber en su absoluta identidad, *precisamente en cuanto saber*, sería el auténtico punto central y asiento del —*saber* del trazar líneas, de la relación de las partes del triángulo, etc. Precisamente en él y en su unidad, todo sería *sabido*, en el sentido señalado por nosotros, de una sola manera, por diferente que ello mismo pudiera ser en otro respecto; pero en modo alguno sería sabido el saber como tal, pues precisamente no es sabido el saber, sino el trazar líneas y similares. El saber *sería* precisamente, en cuanto saber, y precisamente sabría, porque sería; pero no sabría de sí, justo porque simplemente sería. Pero en el *saber del saber* sería apresado este saber mismo completamente en cuanto tal con una mirada, y por ello en cuanto una unidad igual a sí misma; justamente así como, en el saber, el trazar líneas, etc., fue apresado en cuanto unidad igual a sí misma. En el saber del saber el saber se desprendió de sí mismo, y se colocó ante sí mismo para captarse de nuevo." (*Doctrina de la ciencia de 1801*, IV, p. 7 s.). Se comprende que la comparación no debe llevarse muy lejos; consiste ante todo en el reconocimiento de la reflexión como método esencial de la filosofía, mientras que la esencia del yo husserliano y el fichteano son por lo demás diferentes.

Mediante la reflexión las vivencias de conciencia mismas se vuelven "objetos" y pueden ser investigadas como tales. Mediante ella —como ya dijimos— se tuerce el rayo de la intentio hacia sí mismo, se vuelve hacia sí mismo. Esta inversión es a la vez un *retorno* desde el objeto usual que está dado al nuevo "objeto", a las vivencias mismas. Este retorno es una *reducción*. El objeto anterior queda fuera de juego, se pone entre paréntesis, para llevar la atención al nuevo. En el bosquejo redactado por Heidegger leemos por tanto: "La vuelta

de la mirada desde la percepción irreflexiva, por ejemplo de una cosa natural, hacia este percibir mismo, tiene la esencial propiedad de que en ella la tendencia aprehensiva dirigida antes a la cosa se retira de la percepción irreflexiva para dirigirse al percibir como tal. Este retorno (reducción) de la tendencia aprehensiva desde la percepción y la reorientación del aprehender hacia el percibir, cambia en la percepción tan poco, que la reducción hace accesible precisamente a la percepción como lo que es, a saber, como percepción *de* la cosa." (III, 3, pp. 260–261).

Las auténticas "cosas" [*Sachen*] con que la fenomenología quiere enfrentarse no son por tanto en modo alguno las cosas y objetos inmediatamente dados de la actitud natural, sino las *vivencias* en las que éstos se dan.

Sigue sin respuesta, sin embargo, la pregunta de por qué estas reflexiones e investigaciones se llaman "fenomenológicas". Formulada con mayor precisión: por qué una consideración que en vez de estar vuelta a las "cosas" está vuelta a las "vivencias" se vuelve por ello fenomenológica.

La expresión "fenomenológico" muestra que aquí se trata de "fenómenos". El significado griego primigenio de φαίνεσθαι es "mostrarse", "salir a la luz". Este sentido se ha mantenido incluso en el uso corriente del lenguaje. Denominamos fenómeno a una "aparición" —en una aparición algo aparece, se muestra de tal manera. El concepto husserliano de fenómeno no debe en ningún caso confundirse con el kantiano. No hay para Husserl contraposición alguna entre fenómeno y noúmeno. En el fenómeno viene lo que es, lo que denominamos ente, a la aparición, a la luz. Puesto que según Husserl la esencia del hombre radica en el ser-sujeto, el hombre solamente puede tener conocimiento del ente mediante actos de conciencia (percepción, recuerdo, sentimiento, querer, etc.) en los cuales está dirigido al ente. En la conciencia, en las diversas maneras del estar dirigido a..., el ente sale a la luz. Esta manera del aparecer mediante una forma de la conciencia es la única posible para el sujeto. La exploración de las formas de aparición —y ello quiere a la vez decir de las especies del darse los objetos— es así necesariamente una exploración fenomenológica. En un manuscrito de 1907 (B II 1) da Husserl la siguiente dilucidación del concepto de fenómeno. Este concepto tiene un doble significado; mienta el fenómeno "en el sentido de la aparición en que la objetividad [*ob*]

aparece, 2) por otro lado en el sentido de la objetividad [*ob*] considerada meramente en la medida en que precisamente aparece en apariciones, y por cierto 'trascendentalmente', bajo desconexión de todas las posiciones empíricas." (B II 1, hoja 25 b).

En la medida en que en este estudio son aprehendidas y descritas las especies de conciencia, los modos de las vivencias, se trata de una *psicología fenomenológica*.

El primer paso que tiene que darse es por ende la ejecución de la reflexión. Ella da la posibilidad de la aprehensión de las vivencias puramente como tales, en el sentido de una descripción adecuada. Las vivencias así aprehendidas son sin embargo puras solamente en el primer sentido (ver arriba), es decir, no están "contaminadas" por consideraciones "físicas"; pero todavía no son puras en el sentido que fue aclarado posteriormente (pureza como legalidad esencial). Pues en la medida en que aquí nos limitamos a la descripción de las vivencias directamente dadas, no hemos rebasado todavía la región de la facticidad. Para ello hay que llevar más adelante el retroceso, la reducción.

El primer paso consistía en un poner entre paréntesis el mundo objetivo inmediatamente dado del ente —que tenía justamente la función de reflejar la mirada hacia las vivencias mismas. O como lo dice Husserl: "La epojé universal respecto del mundo que llega a ser conciente (su 'puesta entre paréntesis') desconecta del campo fenomenológico el mundo que para el sujeto en cuestión pura y simplemente existe, pero en su lugar se presenta el mundo así y asá *conciente* (percibido, recordado, juzgado, pensado, valorado, etc.) '*como tal*', el '*mundo entre paréntesis*'; o, lo que es lo mismo, en lugar del mundo o en lugar de algo mundano singular puro y simple, se presenta el respectivo sentido de conciencia en sus diferentes modos (sentido de la percepción, sentido del recuerdo, etc.)." (I, 1, p. 282.)

El siguiente paso consistirá no en permanecer en la descripción —por exacta que sea— de las vivencias intuitivamente dadas, sino en poner de manifiesto las leyes esenciales de toda forma de vivencia, "lo que, por ejemplo, pertenece a una percepción en general, a un querer en general, conforme a su plena consistencia estructural intencional. Así pues, la actitud reductiva hacia lo psíquico puro, que se da en primer término como nexo de vivencias individualmente fáctico, tiene que prescindir de toda facticidad psíquica" (III, 3, pp. 261–262). El prescindir de la facticidad y el poner la mirada en las respectivas leyes esenciales de las especies de vivencias

es el resultado de la *reducción eidética*, la cual se edifica sobre la reducción fenomenológico-psicológica que se expuso en primer lugar. Los adjetivos que acompañan a la expresión "reducción" no dicen nunca lo que en la reducción se pone entre paréntesis, sino en cada caso aquello a lo cual se vuelve. Esto es, en la reducción fenomenológico-psicológica, lo psíquico como fenómeno, en la reducción eidética, la esencia de las vivencias, en la reducción intersubjetiva, la intersubjetividad (la comunidad de sujetos).

A la reducción eidética pertenece necesariamente el método de la variación. Ello quiere decir: para aprehender lo que en la vivencia fácticamente dada pertenece a la estructura de la vivencia como tal, tenemos que intentar variar la vivencia respectiva, compararla con otras vivencias semejantes y ver lo que tienen en común. Esto común (idéntico), que permanece invariante en toda variación, es el eidos o esencia. "Si la facticidad fenomenológica se vuelve irrelevante y sirve *sólo* ejemplarmente y como soporte para una variación libre pero intuitiva de las almas singulares fácticas y las comunidades fácticas de almas en almas y comunidades de almas posibles a priori (concebibles), y la mirada temática se dirige ahora hacia lo que necesariamente se mantiene invariante en la variación, entonces surge, mediante un proceder sistemático, un dominio propio de lo 'apriori'. Resalta con ello el estilo formal esencialmente necesario (el eidos) que tiene que atravesar a todo ser anímico posible en las singularidades, en las agrupaciones sintéticas y las totalidades cerradas... De este modo, la fenomenología psicológica debe sin duda ser fundada como 'fenomenología eidética'; está exclusivamente dirigida, pues, a la forma esencial invariante." (I, 1, p. 284.)

Puede aducirse, sin embargo, un argumento "clásico" contra la variación. Para poder efectuarla, tenemos ya que tener en cada caso un preconcepto de lo que se va a variar, pues de otra manera podría ser que intentáramos poner bajo una sola categoría vivencias totalmente diferentes, con lo cual la variación tiene necesariamente que fracasar. Husserl no discute la posibilidad de esta crítica.

Las exposiciones sobre la reducción eidética culminan con las siguientes palabras: "Si la reducción fenomenológica procuró el acceso a los 'fenómenos' de la experiencia interna real y luego también de la posible, entonces el método de la 'reducción eidética', fundado en ella, procura el acceso a las configuraciones esenciales invariantes de la esfera puramente anímica en su totalidad." (*Ibid.*, p. 284-285).

Antes de abordar la tercera pregunta planteada al principio, sobre la *función* de la psicología pura, resumamos las discusiones acerca de su objeto, esto es, citemos el pasaje del bosquejo (I, 1), donde Husserl mismo hace el resumen:

"La edificación sistemática de una psicología fenomenológicamente pura requiere:

1) la descripción de las peculiaridades pertenecientes a la esencia de una vivencia intencional en general, de las cuales también forma parte la ley universalísima de la síntesis: toda conexión de conciencia con conciencia da por resultado conciencia.

2) la exploración de las configuraciones singulares de vivencias intencionales, que por necesidad esencial tienen que presentarse o pueden presentarse en un alma en general; a una con ello, la exploración de la tipología esencial de las síntesis correspondientes: las síntesis continuas y discretas, las síntesis finalmente cerradas o las que prosiguen en infinitud abierta.

3) la exposición y descripción esencial de la configuración total de una vida anímica en general, es decir, el carácter esencial de una 'corriente de conciencia' universal.

4) el título 'yo' (todavía haciendo abstracción del sentido social de esta palabra) señala una nueva dirección de la investigación con respecto a las formas esenciales de la 'habitualidad' que le corresponden, es decir, el yo como sujeto de 'convicciones' permanentes (convicciones sobre el ser, convicciones sobre el valor, decisiones de la voluntad, etc.), como sujeto personal de costumbres, de un saber adquirido, de rasgos de carácter.

Finalmente, esta descripción esencial 'estática' conduce por todas partes a los problemas de la génesis y a una génesis universal que impera, conforme a leyes eidéticas, sobre la vida entera y el desarrollo del yo personal. De esta manera, sobre la primera 'fenomenología estática' se edifica, en un nivel superior, la fenomenología dinámica o genética." (I, 1, p. 286.)

La *función* de la psicología pura es doble: Debe proporcionar a la psicología empírica un cimiento, un fundamento apriórico, en modo análogo a como las ciencias naturales puras se lo proporcionan a las ciencias naturales empíricas: "En la investigación reductiva eidética de lo psíquico puro surgen por ende las determinaciones que pertenecen a lo psíquico puro como tal, esto es, los conceptos fundamentales de la psicología, en tanto que ésta, como ciencia empírica del todo psicofísico del hombre concreto, tiene su región central en la

vida anímica pura como tal. La psicología pura suministra el necesario fundamento apriórico para la psicología empírica por lo que toca a lo puramente anímico." (III, 3, p. 263). Debe servir además como *propedéutica* para la fenomenología propiamente dicha. Por esta razón comienza Husserl la aclaración de la pregunta "¿Qué es fenomenología?" con una explanación de la psicología pura. "La descripción de esta fenomenología psicológica (propiamente tendría que llamarse más precisamente: psicología fenomenológica), más cercana al pensamiento natural, es quizá conveniente como introducción propedéutica para elevarnos a la comprensión de la fenomenología filosófica." (I, 1, p. 278.)

La sección siguiente (II), que hallamos en las posteriores redacciones del artículo de la *Encyclopædia*, está dedicada directamente a este problema: mostrar cómo la psicología fenomenológica puede servir como propedéutica para la fenomenología. Los problemas discutidos hasta aquí eran psicológico-fenomenológicos, pero aún no puramente fenomenológicos, más precisamente hablando, "fenomenológico-trascendentales". Es preciso ver en qué consiste la diferencia de ambos modos de consideración. Primero hay que discutir el concepto de lo *trascendental.* En el bosquejo III, 3 se alude desde el principio a la necesidad del retroceso a lo trascendental y este mismo se caracteriza como *la conciencia que constituye* lo *trascendente* (objetivo [*ob*]). "El retroceso a la conciencia, que toda filosofía busca con variable seguridad y claridad, se extiende así por encima de la región de lo puramente psíquico hasta el campo de la subjetividad pura. Ésta se denomina subjetividad trascendental puesto que en ella se constituye el ser de todo aquello que para el sujeto es experimentable en diferente modo: lo trascendente en el más amplio sentido." (III, 3, p. 257.) Ya que esta definición no puede todavía ser propiamente comprendida de modo tan inmediato, "al vuelo", por decirlo así, no mantuvo Husserl este comienzo del III, 3 en la redacción posterior.

Para el desenvolvimiento del pensamiento de Husserl es interesante señalar que ya veinte años antes había formulado el concepto de la conciencia trascendental, pero la vía para aprehenderla con mayor nitidez no se le abrió sino paso a paso, con la profundización de la idea de la reducción, más precisamente, con la elaboración de las distintas reducciones. Transcribamos aquí un pasaje del manus-

crito B II 1, redactado en septiembre de 1907.[6] "Las *Investigaciones lógicas* hacen pasar a la fenomenología como '*psicología descriptiva*' (aunque en ellas el interés epistemológico era el decisivo). Debe sin embargo distinguirse esta psicología descriptiva, y por cierto entendida como fenomenología empírica, de la fenomenología trascendental... En esta fenomenología trascendental no tenemos nada que ver con la ontología apriórica, con la lógica formal y la matemática formal, con la geometría como doctrina apriórica del espacio, con la cronometría y foronomía apriόricas, con la ontología apriórica real [*real*] de ninguna especie (cosa, cambio, etc.).— La fenomenología trascendental es fenomenología de la *conciencia constituyente* y por ello no pertenece a ella ningún axioma objetivo [*ob*] singular (referente a objetos que no son conciencia)." (B II 1, hoja 25 a s.) En el trabajo *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (publicado en la revista *Philosophia*, Belgrado, 1936)[7] da Husserl (casi 30 años después del manuscrito que acabamos de citar) la siguiente determinación del "motivo trascendental": "Es el motivo de la pregunta retrospectiva por la última fuente de todas las conformaciones cognoscitivas, del examinarse del cognoscente a sí mismo y a su vida cognoscente, vida en la cual todas las formaciones científicas que valen para ella ocurren con una finalidad y han sido y llegan a ser almacenadas como adquisiciones libremente disponibles.". De Kant dice Husserl que se hallaba en el camino hacia la problemática trascendental propiamente dicha, que la suya era una filosofía "que, frente al objetivismo [*ob*] precientífico y también científico, retrocede a la *subjetividad cognoscente como sede primitiva de todas las conformaciones de sentido objetivas* [*ob*] *y valideces de ser objetivas* [*ob*]". (*Husserliana*, t. VI, p. 102. [Versión castellana, p. 104.])

En la actitud trascendental estamos, pues, dirigidos a la conciencia como el 'lugar' en que se puede hacer patente el ente en general. En el bosquejo I, 1 de la *Encyclopædia*, se dice: "Tan pronto como el interés teórico..., en un giro general de la mirada, se dirige hacia la vida de la conciencia, *en la cual* el mundo es para nosotros precisamente 'el' mundo, el que está ahí delante para nosotros, estamos

[6] *Ibid.*, p. IX s.

[7] *Husserliana*, tomo VI. [La cita que sigue está en pp. 100–101; en la versión castellana citada se encuentra en p. 103, pero no hemos tomado de ella nuestra traducción.]

en una nueva situación cognoscitiva." (I, 1, p. 288). Por de pronto esto no nos ofrece nada nuevo. Ya en el marco de la psicología fenomenológica se requería en efecto el giro reflexivo de la mirada para aprehender las vivencias de conciencia como tales. Estas vivencias estaban empero siempre consideradas como vivencias de..., esto es, la vivencia como tal todavía está captada de una manera meramente pasiva, receptiva. Esto cambia con la actitud trascendental. En la relación entre el yo y el objeto [*ob*], el yo no es un mero receptáculo, sino el auténtico polo de la relación, pues forma en él el sentido de todo ente, cualquiera que sea. "Todo sentido que (el mundo) tiene para nosotros (de esto nos percatamos ahora), su sentido general indeterminado así como el sentido que se va determinando conforme a todas las singularidades, es un sentido conciente en la interioridad de nuestra propia vida perceptiva, representativa, pensante, valorativa, y un sentido que se forma en nuestra génesis subjetiva." (*Loc. cit.*) Con la introducción de esta tesis se abre ahora un ancho campo de exploración —a saber, investigar cómo todo modo de ser del ente, cualquiera que sea, empezando con el "ser en sí y para sí" del mismo, se constituye en modos de conciencia. "Pero una vez que el mundo en esta universalidad plena ha sido referido a la subjetividad de la conciencia, en cuya vida de conciencia se presenta precisamente como 'el' mundo con su sentido respectivo, entonces su modo de ser en su totalidad cobra una dimensión de incomprensibilidad o de cuestionabilidad." (*Ibid.* p. 289.)

De lo dicho se desprende a la vez que la tesis de la referencia del ente a la conciencia no representa una solución del problema, sino que sólo ofrece una base a partir de la cual tienen que ser planteados los auténticos problemas de la constitución. Husserl mismo dice: "El percatarse por primera vez de la referencia del mundo a la conciencia, no nos da a entender, en su vacía generalidad, *cómo* la múltiple vida de conciencia, apenas entrevista y hundiéndose de nuevo en la oscuridad, puede producir tales obras, cómo hace, por decirlo así, para que en su inmanencia algo pueda presentarse *como* existente en sí" (*Loc. cit.*).

En el planteamiento trascendental de la cuestión se tratará de mostrar cómo todas las categorías con las que entendemos, concebimos, en una palabra, representamos, el ente mundano, se originan en modos de conciencia determinados que les corresponden a ellas. Éste es el problema de la constitución propiamente dicho, el cual mantuvo a Husserl ocupado particularmente después de 1910 —por

el cual, por ejemplo, modificó la estructuración de las *Ideas* II, obra en la que el problema de la constitución desempeña ahora el papel principal.[8] Aquí llamaremos la atención solamente sobre las cuestiones de principio relativas a la problemática de la constitución; en un ensayo aparte intentaremos un análisis más preciso de este concepto fundamental, así como de los trabajos hechos por Husserl sobre la constitución.

Sin embargo, debemos discutir de inmediato una cuestión. ¿Cómo es posible que yo, que soy un sujeto *en el* mundo (entendiendo aquí esta expresión en el sentido de Husserl, precisamente como presencia entre otros entes mundanos), constituya a la vez el mundo? ¿No es un intento münchhausenesco sacarse del pantano tirándose de los propios cabellos?

Husserl responde con la diferencia entre el yo trascendental y el yo psicológico. El yo que se presenta en el mundo junto con otros 'yo' y otros entes, es un yo psicológico. Esto es, está considerado como alma de un cuerpo, la cual pertenece precisamente al mundo corpóreo. Pero incluso el yo puro, el objeto de la psicología pura, es todavía algo mundano, dice Husserl. "El psicólogo es, incluso como fenomenólogo eidético, trascendentalmente ingenuo; toma a las 'almas' posibles (sujetos-yo), enteramente conforme al sentido relativo de la palabra, pura y simplemente como hombres y animales pensados ahí delante en un mundo espacial posible." (I, 1, pp. 290–291.) La actitud fenomenológico-psicológica es llamada por Husserl una actitud "trascendentalmente-ingenua", una expresión que puede equipararse con "positiva".

¿En qué consiste, tomada con radicalidad, la positividad de la actitud fenomenológico-psicológica? ¿Qué significa para Husserl aquí y en general positividad? Ser positivo significa para él ser puesto. Lo opuesto de lo positivo no es lo negativo, sino propiamente lo "ponente", si se permite esta construcción de palabras. (Ponente en el significado del que dispone, del que coloca.) ¿Pero qué diferencia cabe hacer entre poner y puesto? Es una y la misma palabra, sólo que en dos distintas formas verbales. Tomar algo como puesto significa considerarlo como algo que ya está ahí, como existente ahí delante independientemente del observador. Comprender algo como ponente significa aprehenderlo en su auténtica referencia al observador, por ende no como algo desprendido e independiente de él,

[8] Compárese el prólogo del tomo IV de *Husserliana* (de Marly Wetzel-Biemel).

ino directamente como engendrado por él, por decirlo así. En lo uesto ha desaparecido el acto de poner; en el poner está vivo el cto como tal. Para Husserl una ciencia es positiva cuando toma al nte como puesto de una vez por todas. En tanto que toda ciencia lo hace —desde las ciencias de la naturaleza hasta las ciencias del espíritu (la psicología, la ciencia literaria y la ciencia de la historia, etc.)—, todas las ciencias son para Husserl ciencias positivas. En modo alguno limita esta expresión a las llamadas ciencias de la naturaleza. La única ciencia no positiva es la fenomenología, porque pone en cuestión la consistencia del ente en atención a su referencia a la subjetividad que ejerce su función. La fenomenología interroga así desde lo puesto (ente) hacia lo ponente (ser). El mundo vale para las ciencias positivas como base; para la fenomenología la auténtica base es el yo trascendental. Puesto que la psicología fenomenológica todavía no ha aprehendido eso (pese a que en la actitud reflexiva ya está dirigida a las vivencias), tiene que rendirse también al cargo de positividad. Para la psicología científica "la base es el mundo, el mundo efectivamente presupuesto por ella como comprensible de suyo; a nosotros la epojé nos ha quitado precisamente esta base. Y en la actitud pura correlativa que ella produce, el mundo, lo objetivo [*ob*], se vuelve él mismo un algo subjetivo particular". (*Husserliana*, tomo VI, p. 182. [Versión castellana, p. 181.])

¿Cuál es la posibilidad de acceso a lo trascendental? De nuevo una reducción. Así como la reducción fenomenológica lleva a los fenómenos y la eidética a la estructura esencial de la conciencia, así lleva la trascendental a la revelación de la subjetividad trascendental, a la subjetividad, pues, en la que se constituye toda objetividad trascendente. El paralelismo de las reducciones no exime sin embargo de la tarea de mostrar en qué consiste lo peculiar de cada una, esto es, aquí, de mostrar en qué se diferencia la reducción trascendental de las otras reducciones, en la medida en que nos lleva más allá que ellas.

Husserl dice: "Así pues, mientras que el psicólogo, dentro del mundo naturalmente válido para él, reduce la subjetividad que ahí se halla a la subjetividad puramente anímica —en el mundo—, el fenomenólogo trascendental reduce por medio de su epojé absolutamente universal esta subjetividad psicológicamente pura a la subjetividad trascendentalmente pura, a aquella que lleva a cabo y pone en vigencia en sí la apercepción del mundo y en ella la apercepción objetivante [*ob*] 'alma de realidades [*real*] animales'." (I, 1, p. 293).

La epojé trascendental se caracteriza por la *universalidad*; es una puesta entre paréntesis absoluta. Pero también la epojé fenomenológico-psicológica, considerada radicalmente, era ya universal —¿no fue ya en ella puesto entre paréntesis el mundo, el universo del ente? ¿En qué consiste el grado superior de universalidad de la reducción trascendental?

En la reducción fenomenológico-psicológica fuimos llevados a los modos de conciencia que corresponden a las diferentes especies de las objetividades, pero el yo conciente respectivo estaba captado todavía como mundano, esto es, como perteneciente al mundo. En la problemática trascendental se pone entre paréntesis solamente esta pertenencia al mundo. Así pues, por suprimir la pertenencia de la conciencia al mundo esta reducción es más universal que la precedente. En lugar de la pertenencia al mundo se presenta la constitución del mundo. Todo comportamiento de la conciencia se considera como constituyente. En la relación de referencia mundo-yo todo el peso del mundo se transfiere al yo trascendental, por lo cual Husserl concientemente llama a su filosofía idealismo trascendental. Mediante el acto de la reducción trascendental nos alzamos sobre el yo puro y concebimos su actuación como formación de sentido.

Como se dijo (comp. nota 1), en el manuscrito III, 3 se hallan unas anotaciones críticas de Heidegger. Una de estas anotaciones se refiere directamente a la dificultad de la diferencia del yo fáctico y el yo absoluto. Heidegger pregunta: "¿Cuál es la especie de ser de este ego absoluto —en qué sentido es *el mismo* que el yo fáctico; en qué sentido *no es* el mismo?".

A ello Husserl responde en el siguiente bosquejo: "Mi yo trascendental es por ende evidentemente "diferente" del yo natural, pero de ninguna manera como un segundo yo, como un yo separado de él en el sentido natural de la palabra, así como, a la inversa, tampoco es un yo unido a él o entrelazado con él en el sentido natural. Es precisamente el campo (concebido en concreción plena) de la experiencia trascendental de sí mismo, que en todo momento puede convertirse, mediante una mera modificación de la actitud, en experiencia psicológica de sí mismo. En esta transición se produce necesariamente una identidad del yo; en la reflexión trascendental sobre él, la objetivación [*ob*] psicológica se hace visible como objetivación [*ob*] de sí mismo del yo trascendental, y de esta manera se llega a ver cómo en todo momento de la actitud natural se ha impuesto una apercepción." (I, 1, p. **294**). Con otras palabras, el yo es siempre a

la vez fáctico (psicológico) y trascendental —vive en la actitud natural dirigido a los objetos, de modo que permanece oculta para él su función trascendental y nosotros tenemos que abrirnos paso hacia él mediante diferentes procesos de reducción. Puesto que la función, o con más exactitud, el ejercicio de la función del yo trascendental permanece oculto para el yo fáctico respectivo, Husserl también llama al yo trascendental el yo anónimo. Que éste existe, ha de desprenderse de las conformaciones de sentido que son su obra. Este yo trascendental es para Husserl el fundamento absoluto, por encima del cual no se puede ir. La tarea de la fenomenología trascendental consiste en revelar las diferentes maneras de ejercer este yo su función, para así hacer visible la constitución del mundo.

Para volver al problema planteado arriba de la paradoja de la subjetividad humana, a saber, la oposición "del ser sujeto para el mundo y a la vez ser objeto [*ob*] *en* el mundo", Husserl lo resuelve de tal modo que propiamente el verdadero sujeto nunca es objeto [*ob*] *en* el mundo, sino siempre meramente sujeto para el mundo constituido por él. Sólo en tanto que no se ha aprehendido como sujeto trascendental, puede entenderse como objeto [*ob*] en el mundo. Ya en la actitud psicológico-fenomenológica el mundo se vuelve fenómeno —pero en ella (como se repite) el ser del mundo no está puesto en cuestión, sino que sólo se pone la atención en los actos psicológicos, mientras que en la actitud trascendental el mundo está suprimido como base.

No nos adentraremos aquí más en la manera como el ego trascendental —mediante el proceso primigenio de la temporación— inicia la proto-constitución sobre la cual se edifica todo lo demás.

Citamos arriba la frase: "El retroceso a la conciencia, que toda filosofía busca con variable seguridad y claridad, se extiende así por encima de la región de lo puramente psíquico hasta el campo de la subjetividad pura.". Al principio de la sección II, Husserl intenta seguir históricamente este retroceso. "Sin embargo, ya en Locke la restricción a lo subjetivo estaba determinada por intereses extrapsicológicos. La psicología estaba al servicio del problema trascendental suscitado por Descartes." (I, 1, p. 287.) Husserl se dedica a interpretar la historia de la filosofía moderna —en modo muy ingenuo, tenemos que agregar— como una propedéutica de la fenomenología. Descartes fue el primero que vio el problema trascendental, aunque no pudo apresarlo: "Descartes *descubrió el yo puro*, el de la vida de conciencia pura, de las cogitationes puras —al menos se halla en

este descubrimiento, sin haberlo elaborado él mismo puramente y sin ponerlo a salvo de oscuros desplazamientos: lo descubre mientras anda en busca de un *fundamentum inconcussum* sobre el cual hay que fundar todo genuino conocimiento, o mejor, sobre el cual hay que fundar una ciencia universal, una filosofía, un conocimiento sistemático universal del mundo como universo de lo objetivamente [*ob*] existente." (K III 21, hoja 13a-b del manuscrito; p. 25 de la transcripción).

De Descartes toma Locke la dirección de la investigación, que luego pasa de él a Berkeley y Hume y finalmente es llevada adelante radicalmente por Kant.

En la tercera y última sección del bosquejo para la *Encyclopædia* que nosotros consideramos definitivo (I, 1), Husserl trata de una manera muy sucinta la relación de la fenomenología con las ciencias —su determinación esencial "como ciencia universal en fundamentación absoluta". Ya había tratado este tema detalladamente 15 años antes en el libro III de las *Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, al cual por tanto hemos de remitir expresamente.[9]

La sección comienza con un breve comentario sobre la posición de la fenomenología respecto de la ontología. "La fenomenología como ciencia de todos los fenómenos trascendentales concebibles, y por cierto en cada caso en las configuraciones totales sintéticas únicamente en las cuales son concretamente posibles —las de los sujetos trascendentales singulares, vinculados en comunidades de sujetos— es *eo ipso* ciencia apriórica de todos los entes concebibles. Pero no meramente del todo de lo que objetivamente [*ob*] es y de ningún modo en una actitud de positividad natural, sino, en plena concreción, del ente en general, en tanto que extrae su sentido de ser y su validez de la constitución intencional correlativa. Ello comprende también el ser de la subjetividad trascendental misma, cuya esencia mostrable es ser constituido trascendentalmente en sí y para sí." (I, 1, pp. 296–297.)

Ciertamente, tiene que plantearse la cuestión de si la ontología entendida de esa manera no será necesariamente una ontología meramente formal, esto es, una ontología que meramente tome en consideración las formas del constituir. En esta sección Husserl ofrece

[9] *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie*, Libros II y III, editados por Marly Wetzel-Biemel, *Husserliana*, tomos IV y V, 1952, Martinus Nijhoff, Den Haag.

más afirmaciones que análisis ilustrativos. Ello es tanto más grave por cuanto él mismo no ha puesto en práctica el ensayo de una ontología universal. Las exposiciones de esta parte del trabajo están determinadas a fijar la meta de la fenomenología; leídas sin preámbulos pueden suscitar la impresión de ser el resumen de algo ya realizado, lo que no es el caso.

Mediante la fenomenología se resuelve además, según Husserl, la crisis de fundamentos de las ciencias exactas, pues ella comprende el apriori respectivo de las ciencias exactas como obra del ego trascendental y puede por ende entender las obras que lo presuponen. Sin duda, este entender, precisamente porque no aprehende el apriori como dado de una vez por todas, como eterno, por así decirlo, sino en su función determinada y delimitada, es un elemento necesario para la superación de las crisis de fundamentos —es cuestionable que sea también un elemento suficiente, que todo lo explique.

De acuerdo con Husserl, las ciencias apriόricas, en tanto que se entienden a sí mismas, se convierten en ramas de la fenomenología. "Respecto de las ciencias apriόricas históricamente desarrolladas, desarrolladas en ingenuidad trascendental, se tiene como consecuencia que sólo una fundamentación fenomenológica radical puede convertirlas en ciencias genuinas, que se justifican metódicamente por completo. Pero precisamente por ello dejan de ser ciencias positivas (dogmáticas) y se vuelven ramas subordinadas de la fenomenología una como ontología eidética universal." (I, 1, p. 297.)

Por lo demás, mediante la fenomenología debe conseguirse la auténtica fundamentación de las ciencias empíricas —precisamente porque las ciencias apriόricas, que en cada caso yacen en la base de ellas, han recibido mediante la fenomenología la referencia retrospectiva a sí mismas, es decir, han llegado a tener transparencia respecto de su propio contenido apriόrico.

Lo dicho es —a nuestro parecer— aplicable a las ciencias matemáticas y a la fundación de las ciencias empíricas de la naturaleza en las ciencias apriόricas; pero sigue siendo discutible hasta qué punto el paralelo señalado por Husserl de la psicología apriόrica y la psicología empírica es realmente un paralelo y en qué medida, pues, las llamadas ciencias del espíritu pueden ser fundadas conforme al modelo de las ciencias "exactas".

La fenomenología entendida de este modo alcanza según Husserl el ideal de la filosofía universal, que siempre han tenido en la mira

los filósofos. "La fenomenología desarrollada rigurosa y sistemáticamente... es idéntica a esta filosofía que abarca a *todo* conocimiento genuino. Se divide en la fenomenología eidética (como ontología universal) como *filosofía primera* y en la *filosofía segunda*, la ciencia del universo de los *facta* o de la intersubjetividad trascendental que los encierra a todos ellos sintéticamente. La filosofía primera es el universo del método para la segunda y en su fundamentación metódica está referida retrospectivamente a sí misma." (I, 1, p. 298–299.)

Por último, la fenomenología es según Husserl el instrumento mediante el cual la humanidad accede al autoexamen absoluto, lo cual quiere decir: a la realización del ideal propio de la humanidad. "Se reconoce... como función del autoexamen universal de la humanidad al servicio de una praxis racional universal, esto es, al servicio de la aspiración que dicho descubrimiento pone en libertad: la aspiración a la idea —que yace en lo infinito— de una humanidad que sea y viva de hecho y cabalmente en verdad y en genuinidad." (I, 1, p. 299.)

Habla en estas palabras una fe racionalista en un progreso incesante de la humanidad mediante un autoexamen racional, una fe que impone respeto —pero que es antes un credo que Husserl profesa que una demostración filosófica. Así, por ejemplo, no ha conceptualizado la esencia de la historicidad del hombre y ni siquiera la ha convertido en tema. Hay que preguntar: ¿qué significa aquí ser y vivir en verdad y en genuinidad? ¿En qué se fundan la veracidad y la genuinidad?

Husserl dice lo que la fenomenología debe ser, sin investigar suficientemente si también está efectivamente en condiciones de llegar a serlo. De hecho, sobre este problema de la determinación última de la fenomenología Husserl sólo ha legado unos cuantos manuscritos (*cf.* K III 4, K III 6), y éstos tienen un tono profético más que un tono "rigurosamente científico". Sin embargo, es preciso no olvidar que en el momento de la redacción de estos manuscritos Husserl estaba en la séptima década de su vida. Busca elaborar una especie de programa que ya no valga propiamente para él mismo, sino que está pensado para los que vendrán, quienes habrán de proseguir su obra. Esto se desprende claramente de la última frase del bosquejo I, 1: "Por ello la fenomenología exige de los fenomenólogos que renuncien al ideal de un sistema filosófico y que, no obstante, vivan como

trabajadores más modestos en comunidad con otros en pro de una *philosophia perennis*." (I, 1, p. 301).

Para concluir, queremos abordar brevemente las observaciones que Heidegger hizo a la continuación de un bosquejo anterior (III, 3). Que Husserl le concedía a estas observaciones un significado particular se desprende del hecho de que no solamente conservó la carta de Heidegger, sino que transcribió estenográficamente todas las observaciones y además las incorporó en una copia del manuscrito. Quizá en esto puedan hacerse visibles algunos puntos esenciales referentes a la relación entre ambos pensadores. El año de los bosquejos de la *Encyclopædia* es también el año de la aparición de la obra principal de Heidegger, *Sein und Zeit*,* que está dedicada a Husserl. En la carta a Husserl (del 22 de octubre de 1927) escribe Heidegger: "En las hojas anexas intento de nuevo fijar los puntos esenciales. Ello da también oportunidad de caracterizar la tendencia fundamental de *El ser y el tiempo* en el interior del problema trascendental."

El apéndice I de la carta de Heidegger a Husserl reza como sigue:

"Hay coincidencia en lo siguiente: lo existente en el sentido de lo que usted llama 'mundo' no puede ser aclarado en su constitución trascendental mediante un retroceso a lo existente de esa misma especie de ser.

"Pero con ello no está dicho que lo que constituye el lugar de lo trascendental no sea en general un ente — sino que ello origina directamente el *problema*: ¿cuál es la especie de ser del ente en el cual el 'mundo' se constituye? Éste es el problema central de *El ser y el tiempo* — es decir, una ontología fundamental del ser-ahí. Se trata de mostrar que la especie de ser del ser-ahí humano es totalmente diferente de la de todos los demás entes y que ella, como la que es, encierra en sí precisamente la posibilidad de la constitución trascendental.

"La constitución trascendental es una posibilidad central de la existencia del sí mismo fáctico. Éste, el hombre concreto, no es nunca en cuanto tal — en cuanto ente, un hecho real [*real*] mundano, porque el hombre nunca está solamente ahí delante, sino que existe. Y lo 'maravilloso' está en que la composición de la existencia del ser-ahí posibilita la constitución trascendental de todo lo positivo.

* Nos servirá de referencia la versión castellana de José Gaos: *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1a. ed. 1951.

"Las consideraciones 'unilaterales' de la somatología y de la psicología pura sólo son posibles sobre la base de la integridad concreta del hombre, que como tal determina primariamente la especie de ser del hombre.

"Lo 'puramente anímico' no ha surgido en absoluto en vista de la ontología del hombre entero, es decir, no con el propósito de una psicología — sino que se origina desde un principio desde las meditaciones de Descartes sobre *teoría del conocimiento.*

"Lo constituyente no es una nada — sino algo y existe — aunque no en el sentido de lo positivo.

"No debe pasarse por alto la cuestión de la especie de ser del constituyente mismo.

"Por ello el problema del ser está universalmente referido al constituyente y a lo constituido."

En el primer párrafo Heidegger hace referencia a la comunidad que se da entre el pensamiento de Husserl y el suyo. Ya la expresión comunidad es propiamente demasiado fuerte, puesto que presupone un punto de partida común. Más cauteloso, Heidegger dice "coincidencia". Desde dos puntos de partida diferentes se puede llegar también a una coincidencia respecto de cuestiones determinadas —es lo que propiamente se quiere decir aquí.

"Lo que usted llama 'mundo' " —dice Heidegger, y con ello da ya a entender que el concepto de mundo en *El ser y el tiempo* es enteramente distinto. El concepto de mundo de Husserl significa la "totalidad del ente". Lo que el ente es no puede ser iluminado mediante un retroceso al ente. Sobre ello hay coincidencia, y ello quiere decir al mismo tiempo que la hay sobre la necesidad de poner-en-cuestión al ente. Este poner-en-cuestión no es el de las ciencias, que investigan dominios determinados del ente pero nunca preguntan qué es el ente *en cuanto* ente. Sobre ello también están de acuerdo Heidegger y Husserl —los caminos se separan, sin embargo, tan pronto como se determina más detenidamente dónde debe repreguntarse para pensar al ente en cuanto ente. Al principio esto parece exagerado. ¿No convierten ambos pensadores al ser humano en problema? Husserl, a través de las exposiciones sobre el ego trascendental; Heidegger, a través de la analítica existenciaria del ser-ahí. Sin embargo, se diferencian de modo fundamental en la manera como buscan concebir al hombre.

Para Heidegger ser-ahí[10] designa un modo de ser del ente. Por ello añade en seguida: "Pero con ello no está dicho que lo que constituye el lugar de lo trascendental no sea en general un ente". Y lo aclara mejor: "ello origina directamente el *problema*: ¿cuál es la especie de ser del ente en el cual el 'mundo' se constituye?". Esta pregunta lo conduce a la ejecución de la analítica del ser-ahí y a la pregunta por el *ser* —la pregunta fundamental de su pensar y del pensar en general.

Si lo entendemos correctamente, para Husserl la problemática se despliega de otra forma. Todo ente tiene que ser puesto en cuestión; esto quiere decir que debemos buscar lo incuestionable, que es el fundamento de todo ente —y él lo encuentra en el ego trascendental. Si éste es el último fundamento, más allá del cual no puede irse, entonces, consecuentemente, todo tiene que constituirse en él, como dice Husserl; todo ente tiene que disolverse en la conciencia, de modo que la conciencia trascendental se convierte simplemente en el ser; mientras que el concepto de Heidegger del ser-ahí no se identifica de ninguna manera con el de ser —lo que desgraciadamente se afirmó a menudo.

Puesto que la cuestión de Husserl se remonta al ego, su método se halla enteramente bajo la impresión de la reducción, mediante la cual precisamente se pone entre paréntesis el todo del ente para alcanzar el ego puro. En Heidegger falta la reducción íntegramente. La relación entre el ente llamado ser-ahí y el ente que no es como el ser-ahí, pertenece directamente a la esencia del ser-ahí. El ser-ahí se despliega como sí mismo en esta relación, pues ésta siempre es a la vez también una relación consigo mismo. Poner entre paréntesis esta relación (por lo demás, él elude la expresión relación, ya que alude a una separación radical, a una especie de abismo en la forma usual de la oposición de sujeto y objeto, que después ya no puede ser allanado) significa concebir al hombre como mero sujeto trunco. No obstante, el ser-abierto al ente, propio del ser-ahí, de ninguna manera significa una mezcla del hombre con el ente no humano. En la crítica citada dice precisamente: "Se trata de mostrar que la especie de ser del ser-ahí humano es totalmente diferente de la de todos los demás entes y que ella, como la que es, encierra en sí precisa-

[10] Comp. el artículo del autor "Heideggers Begriff des Daseins" ["El concepto de ser-ahí de Heidegger"], *Studia Catholica*, junio de 1949.

mente la posibilidad de la constitución trascendental.".[11] Esta diferencia se pone de manifiesto en la analítica existenciaria, en la que propiamente se explana la esencia del ser-abierto. En verdad, Husserl habla sin cesar del ego trascendental, pero por otro lado considera al hombre siempre como cuerpo entre cuerpos, que mediante su cuerpo [*Leib*] pertenece a la región de ser cósica. Por ello ocupa a Husserl hasta el fin de su vida la pregunta de cómo es posible que el hombre, una cosa del mundo, constituya el mundo y todas las cosas. Muy particularmente salta a la vista este modo de consideración en la discusión de la experiencia de lo ajeno. El otro es experimentado ante todo como un 'cuerpo' que se mueve; luego veo que los movimientos no son arbitrarios, sino que algo significan, y así llego finalmente a concluir que el cuerpo que se mueve es un hombre...

Heidegger, desde el principio de *El ser y el tiempo*, separa de modo enteramente radical la forma de ser del ser-ahí y las especies de ser que no son como la del ser-ahí (ser-a-la-mano, estar ahí delante). El hombre nunca es apercibido meramente como algo ahí delante, sino que es aquel ente que antes que nada abre el ámbito del ente, irrumpiendo en él y de ese modo abriéndolo. En el bosquejo III, Heidegger hizo la anotación: "Compárese nuestra Conferencia Todtnauberger «1926» sobre el "ser en el mundo" (*El ser y el tiempo* I, § 12 a § 69) y la esencial diferencia respecto del estar ahí delante 'en el interior' de un mundo semejante." (p. 274). Pues cuando el hombre se concibe en el sentido de Heidegger como ser-ahí, ya no puede ser entendido simplemente como "cuerpo entre cuerpos", lo que se llama el mero 'estar ahí'.

Así pues, mientras que Husserl separa el ego trascendental del mundo para mantenerlo puro de todo lo mundano, para Heidegger el ser-ahí es aquel ente que antes que nada abre el mundo, precisamente en tanto que lleva o compele a todo ente al ámbito de la patencia. Esta referencia al mundo, sobre la cual desgraciadamente no podemos extendernos aquí,[12] es tan esencial que Heidegger define al ser-ahí precisamente como "ser-en-el-mundo", donde, sin embargo, "ser-en-el-mundo" nunca jamás quiere decir el mero encontrarse

[11] Cuando Heidegger utiliza aquí la expresión "constitución trascendental", lo hace en obsequio a Husserl. En *El ser y el tiempo*, así como en los otros escritos, falta este término, porque Heidegger considera la problemática de la constitución como un residuo idealista que tiene que ser superado.

[12] El autor ensayó una discusión del concepto heideggeriano de mundo en el trabajo *Le concept de monde chez Heidegger*, Nauwelaerts-Vrin, Louvain, Paris, 1950.

entre otros entes (lo que el término mienta usualmente y también en Husserl). Por estas razones Heidegger anotó también sobre el texto de Husserl "¿no pertenece un mundo en general a la esencia del ego puro?". Para él esto es una necesidad, pues solamente en la apertura del mundo el ser-ahí en general comienza a existir. Si se suprime la relación del ser-ahí al ente, entonces ya no puede aprehenderse el ser-ahí como tal. El "yo puro", pues, tiene que ser para Heidegger en cierta forma un no-concepto, una abstracción artificiosa que impide aprehender al hombre en su totalidad y en su existencia concreta. Pero la analítica existenciaria se había propuesto como meta concebir al hombre como totalidad, y no por cierto una idea de hombre arbitraria, sino al hombre en su existir —aunque no en forma descriptiva, mediante la mera exposición de modos de comportamiento, sino, por decirlo así, mediante la exhibición de las condiciones de posibilidad de su existencia, condiciones, o mejor, estructuras, que no se asignan aprióricamente, sino que habrían de ser puestas de relieve mediante un análisis del ser-ahí concreto. Que el análisis del ser-ahí en su totalidad no es una meta última (como la aprehensión de Husserl del ego puro), sino meramente la preparación para el planteamiento de la cuestión del ser, aquí sólo podemos señalarlo brevemente, aunque para Heidegger es de una significación fundamental.

Hallamos varias observaciones marginales de Heidegger que indican que el hombre no es jamás un mero ente ahí delante y no puede ser concebido como tal: "el ser-ahí humano 'es' de tal manera que, aunque existente, nunca está meramente ahí delante" (p. 274). Puesto que Husserl no ha puesto propiamente en cuestión la forma de ser del hombre, y para él ente siempre de algún modo significa lo mismo que "algo que está ahí delante" y por tanto algo dentro del mundo, por ello intenta desconectar todo elemento mundano para alcanzar lo peculiar del 'ego puro'. Opone, pues, el "ego puro" y el yo humano —lo que quiere decir que el yo, que está aún en referencia al mundo, de algún modo se refrena de ser ente. En la discusión de la reducción trascendental dice Husserl: "esta voluntad (de la reducción trascendental) manda no poner en acción ninguna apercepción trascendente, ninguna validez trascendente como quiera que se haya adquirido, 'ponerla entre paréntesis' y sólo tomarla como lo que es en sí misma, como un apercibir, mentar, poner como válido, etc., puramente subjetivo. Si lo hago así para mí mismo, entonces no soy yo un yo humano..." (III, 3, pp. 274–275).

En esta frase, Heidegger subrayó dos veces "no soy yo" y añadió: "O quizá *precisamente* tal, en su posibilidad de existencia más propia, 'maravillosa' ". Al margen advierte: "¿Por qué no? ¿No es este hacer una posibilidad del hombre, pero, precisamente porque éste nunca está ahí delante, un *comportamiento*, es decir, un modo de ser, que precisamente de origen se procura a sí mismo, y por ende nunca pertenece a la positividad de lo ahí delante?" (*Loc. cit.*). De tal modo quería dar a entender a Husserl que ser, en el sentido de *ser humano, no* tiene que ser ser *positivo*, que sucumbe a la reducción. Remite al hecho de que Husserl, dos oraciones más adelante, después de haber dicho que el yo que efectúa la reducción no es un yo humano, escribe: "El ego así reducido es ciertamente mi yo en la concreción entera de su vida". Heidegger pone de relieve esta dificultad de la separación del yo puro y el yo humano, y su cuestionabilidad.

Husserl dice del "ego trascendental": "Evidentemente, éste es de hecho, en su peculiaridad reducida, lo único susceptible de ser puesto, con todos sus correlatos intencionales, y me ofrece así la más fundamental, la primera base de experiencia para una investigación trascendental." (III, p. 275 [y nota 183]).

Heidegger subraya "susceptible de ser puesto" y anota "¡positum! ¡Lo positivo! ¿O qué clase de *posición* es ésa? ¿En qué sentido *es puesto* esto, si ha de ser no *nada*, sino más bien en cierta manera todo?". Y en otra anotación dice: "¿Cuál es el carácter de la posición en la que el ego absoluto está *puesto*? ¿En qué medida no se halla aquí ninguna positividad (cualidad de puesto)?".

Vemos nítidamente cómo todo gira alrededor del concepto del "es". "Es" es para Husserl sinónimo de mundanamente existente, y puesto que todo lo mundano tiene que ser puesto entre paréntesis, tiene a la vez que ser puesto entre paréntesis el concepto del "*es*". Heidegger por su parte muestra cómo en el poner del ego trascendental está presupuesto un "es" —que por lo tanto con justicia también tendría que ser puesto entre paréntesis, en la medida en que se suprime todo lo positivo (puesto).

Heidegger critica así, en el fondo, la indiferenciación del "es" en Husserl (todo lo que es está mundanamente ahí delante y tiene que ser puesto entre paréntesis junto con lo mundano —a lo cual opone la distinción entre ser-ahí y estar ahí delante) así como la separación del ego trascendental del ego fáctico. Para Heidegger precisamente la facticidad pertenece necesariamente a la existencia concreta; el

hombre no es nunca más que en cuanto fácticamente yecto.* "La constitución trascendental" —dice Heidegger— "es una posibilidad central de la existencia del *sí mismo fáctico*. Éste, el *hombre concreto*, no es nunca como tal —como ente— un 'hecho real [*real*] mundano', porque el hombre nunca está solamente ahí delante, sino que existe."[13] Con otras palabras, no debemos suprimir y poner entre paréntesis el ser concreto del hombre para encontrar lo que Husserl llama constitución y Heidegger la desocultación del ente, sino que ésta sólo puede mostrarse en la existencia concreta. La tarea de la filosofía es, justamente, aprehender la esencia del hombre de tal manera que éste sea transparente en su existencia concreta, total. Este aprehender, según Heidegger, sólo es posible de modo que no se permanezca en el hombre (sea como ego trascendental, como sujeto o como persona), sino que se retroceda a aquello de donde el hombre recibe su determinación esencial —al *ser*. Puesto que para Husserl en la perspectiva del idealismo trascendental el ego trascendental es la base de ser absoluta, cierta en última instancia, no se plantea en absoluto el problema de un salir de ahí y en consecuencia falta en él la auténtica problemática del ser, que domina el pensamiento de Heidegger. Así se separan necesariamente los caminos de ambos pensadores. Husserl permanece sobre la línea cartesiano-racionalista de la metafísica moderna, mientras que Heidegger intenta aprehender el destino de la metafísica occidental en su conjunto —en el retroceso a los pensadores pre-metafísicos primigenios.[14]

* *Yecto* es, claro, el término de la versión de Gaos. Se trata del participio de "*werfen*", que significa "arrojar", "echar", "tirar"....

[13] Énfasis nuestro.

[14] Comp. Martin Heidegger, *Holzwege* [*Sendas perdidas*] (Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1950), así como el prólogo a la 5a. edición de "¿Qué es metafísica?" y la "Carta sobre el humanismo" (en la misma editorial).

ÍNDICE

El artículo de la Encyclopædia Britannnica, No. 52 de la Colección Cuadernos del Instituto de Investigaciones Filosóficas, se terminó de imprimir el 24 de agosto de 1990 en los talleres de Olmeca Impresiones Finas, S. A. de C. V. Su composición y formación se realizaron en computadora en el mismo Instituto, utilizando el programa TEX y tipos Dutch de Bitstream. La edición estuvo al cuidado del traductor y consta de 2000 ejemplares.